

Univerzita Karlova v Praze

Filosofická fakulta

Ústav etnologie

Diplomová práce

Ester Lomová

**Role v rodině a migrace:
případ afghánských rodin v České republice**

**Family roles and migration:
the case of Afghan families living in the Czech Republic**

Praha 2010

Vedoucí práce: PhDr. Jaroslav Skupnik, PhD.

Chtěla bych poděkovat především Nurii a její rodině, kteří mě inspirovali k výběru tématu diplomové práce, a kteří mě také pomáhali při její realizaci. Děkuji také všem ostatním respondentům a vedoucímu své práce, Jaroslavu Skupnikovi, za podnětné konzultace.

*„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně
a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.“*

V Praze dne 28. 4. 2010

ANOTACE

Tématem diplomové práce jsou rodinné role muže a ženy v souvislosti se změnami, které v nich může vyvolat migrace. Výchozím předpokladem je, že dominantní socio-kulturní struktura ovlivňuje také socio-kulturní strukturu přistěhovalců. Tento vliv je příčinou společenských změn v životech imigrantů. V práci je formulováno několik otázek: K jakým změnám dochází na úrovni rolí muže a ženy v rodině? Jaké faktory tyto změny ovlivňují? Co mohou znamenat pro samotné aktéry? K zodpovězení těchto otázek je použita odborná literatura a výstupy z rozhovorů s afghánskými přistěhovalci žijícími v České republice.

Klíčová slova: role, rodina, imigrace, společenská změna, Afghánci v České republice

ABSTRACT

The topic of this thesis is the issue of family roles of man and woman in the context of change that can be caused by migration. The basic assumption is that the dominant socio-cultural structure is influencing the socio-cultural structure of immigrants. This influence is the cause of social change in the lives of immigrants. The questions formulated in this thesis are: What changes are occurring on the level of family life? Which factors are these changes influencing? What the changes mean for the actors themselves? The answers are sought with the help of scientific literature and the results of interviews done with Afghan immigrants living in the Czech Republic.

Key words: roles, family, immigration, social change, Afghans in the Czech Republic

OBSAH

| | |
|--|----|
| ÚVOD | 6 |
| 1. ROLE V RODINĚ | 9 |
| 1.1. Role, status, identita..... | 9 |
| 1.2. Rodina..... | 13 |
| 1.3. Sňatek a manželství | 17 |
| 1.4. Gender..... | 21 |
| 1.4.1. Soukromá a veřejná sféra..... | 23 |
| 1.4.2. Moc | 24 |
| 2. MIGRACE A SPOLEČENSKÁ ZMĚNA..... | 27 |
| 2.1 Procesy přizpůsobování se novému kulturně-společenskému prostředí..... | 27 |
| 2.2 Procesy udržování kontaktů s původním kulturně-společenským prostředím | 30 |
| 2.2.1 Pojem diaspora..... | 31 |
| 2.2.2 Afghánská „diaspora“ | 36 |
| 2.3 Společenská změna | 41 |
| 3. ROLE, MIGRACE, ZMĚNA | 45 |
| 3.1. Projevy změn | 45 |
| 3.2. Faktory změn | 49 |
| 3.3. Důsledky změn | 54 |
| ZÁVĚR | 60 |
| SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY | 63 |
| PŘÍLOHA | 68 |

ÚVOD

Tématem této diplomové práce jsou role v rodině a s nimi spojené změny v důsledku migrace. Zajímají mě především role muže a ženy v rámci rodiny. Impulsem k výběru tématu i skupiny respondentů pro mě byla Nurie, žena, která přišla přibližně před šesti lety z Afghánistánu do České republiky. V té době, chodila Nurie zahalená, moc se navenek neprojevovala a svůj pokoj neopouštěla bez manželova souhlasu. Během několika let postupně šátek odložila, zapojila se aktivně do různých společenských aktivit a manželovi začala své odchody z domu pouze oznamovat. Takovým pro mě zlomovým momentem, který mám živě v paměti byla jedna návštěva u její rodiny. Nurie měla rozpuštěné vlasy, džíny a tričko. V té době již mluvila, narozdíl od svého manžela, plyně česky a orientovala se v základech právních záležitostí týkajících se pobytu její rodiny v České republice. Nejen že to byla nyní ona, která řešila problémy týkající se budoucnosti celé rodiny, ale začala se prosazovat i uvnitř rodiny a byla schopna i požádat manžela, aby nám (ženám) připravil kávu. Třetím momentem, který také souvisí s postavou Nurie a který mě přivedl k zamyšlení se nad společenskou změnou a genderovými rolami v rodině byl rozhovor o Nuriině životě, ve kterém jsme řešily také problematiku emancipace a změn, které nastaly v její rodině. Na jeho konci si Nurie povzddechla a pronesla, že navzdory svému postavení v ČR by byla stejně nejšťastnější, kdyby byli zpátky doma, protože tady už není její manžel ten „chlap“, který býval v Afghánistánu.

Z tohoto zjednodušeného příběhu vyvstávají různé otázky: Jak se mění rodinné uspořádání vlivem migrace? Jaké faktory na případné změny či stabilitu působí? Jak změny jedinci vnímají? Co pro ně znamenají a jak se s nimi vyrovnávají?

V této práci budu vycházet z hypotézy, že fungování rodin přistěhovalců, kteří přicházejí do České republiky z prostředí rodin s pevně rozdělenými rolami mezi mužem a ženou dochází vlivem konfrontace s odlišnou socio-kulturní strukturou ke změnám v rodinných rolích muže a ženy. Tuto hypotézu pak budu konfrontovat nejen s názory uvedenými v odborné literatuře týkající se dané problematiky, ale k jejímu ověření použiji rovněž informace získané z rozhovorů s afghánskými přistěhovalci, kteří nyní žijí v České republice.

Celá diplomová práce pak bude rozčleněna do tří kapitol. Obsahem první kapitoly bude definice pojmů, které se týkají rolí v rodině a jejich uvedení do kontextu afghánského a českého prostředí a podmínek imigrace. V první podkapitole nejprve definuji pojem *role* a s tímto pojmem spojené termíny *status* a *identita*. Tématem této práce jsou role v rodině,

proto se dále věnuji pojmu *rodina*. Jelikož se v rámci rodiny zabývám specifickým vztahem mezi manžely, zmiňuji také téma *sňatku a manželství*. Role v manželství jsou v tomto případě naplňovány muži a ženami, ke kterým se vážou konkrétní obsahy rolí. Operuje zde tedy koncept *genderu*, u kterého se také stručně věnuji pojmům *veřejná a soukromá sféra a moc*.

Ve druhé kapitole se věnuji více procesům spojeným s imigrací a usazováním se v novém prostředí. Popisem procesu adaptace, kontaktů udržovaných s původní kulturou a společností a v neposlední řadě také charakteristikou procesu společenské změny tak přibližuji rámec vymezující dějiště rekonstrukce života migrantů v novém prostředí.

Ve třetí kapitole se zaměřuji na změny v uspořádání rolí muže a ženy v rodině vlivem migrace. Otázky ohledně toho, jaké změny nastávají, jaké faktory změny ovlivňují a jaké mají tyto změny pro migranty důsledky zkoumám jak na základě odborné literatury, tak také na příkladu rozhovorů s afghánskými rodinami usazenými v České republice. Polostrukturované rozhovory byly za tímto účelem provedeny s pěti afghánskými manželskými páry usazenými v České republice. Kromě toho, jak vyplývá z výše uvedeného, mi přiblížení ke zvolené tématice zprostředkoval dlouhodobý kontakt s jednou afghánskou rodinou žijící dlouhodobě v České republice.

S většinou respondentů, s kterými jsem rozhovory vedla, jsem se setkala pouze jednou. Jen s jednou rodinou jsem byla v intenzivnějším kontaktu po celou dobu přípravy této práce. Kromě jednoho případu jsem se všemi vedla první rozhovor s manželkou a s manželem zvlášť. Všechny rozhovory měly podobný průběh formou návštěvy, do které byl zakomponován polostrukturovaný rozhovor. Samotné rozhovory trvaly půl hodiny až hodinu a půl, různé informace jsem se však také dozvěděla mimo „oficiální“ část návštěvy, tj. během neformálního rozhovoru před a po interview. Celkově jsem vždy při každé návštěvě u respondentů strávila tři až čtyři hodiny. Dva rozhovory probíhaly s tlumočnickou pomocí třetí osoby, ostatní v češtině. Respondenti a respondentky byli ve věku mezi třiceti a padesáti lety, všichni pocházeli z městského prostředí, ale z různých etnických skupin (Paštuni, Tádžikové a jedna Turkmenka).

Okruhy rozhovorů při prvním setkání byly následující:

- původ respondenta/ky: místo, postavení, vzdělání, zaměstnání rodičů, etnický původ, vztah k náboženství
- orientační rodina: členové domácnosti, dělba práce, každodenní život
- seznámení se s nynějším manželem/manželkou, vzpomínky na svatbu

- prokreační rodina v Afghánistánu: členové domácnosti, kontakty s orientační rodinou, dělba práce, každodenní život
- emigrace: rozhodnutí, průběh
- život v České republice: členové domácnosti, dělba práce, každodenní život, změny
- kontakty a vztahy s členy rodiny, kteří nežijí v České republice: forma, intenzita, obsah
- společenské vztahy v České republice: s kým (Afghánci/Češi), jak tyto kontakty probíhají
- vnímání změny prostředí, hodnocení změn
- představy o ideálním partnerovi/ce dětí a o jejich svatbě

Při dalších setkáních jsem ještě doplnila otázky týkající se polygamie, rozvodu, sledování televizních kanálů a informačních či zábavních internetových serverů, zkušenosti s diskriminací a vztah tradice a náboženství v Afghánistánu.

1. ROLE V RODINĚ

Afghánistán je státem mnoha různých etnik, mezi kterými jsou výrazné kulturní a sociální rozdíly. Všechny je ale spojuje muslimské náboženské přesvědčení¹ a základní rysy rodinného i příbuzenského systému, který je ovlivněn jak islámem, tak místní tradicí. I když je ve městech oproti zbytku země patrný vliv západní kultury, základní hodnoty spojené s rodinným životem ve větší nebo menší míře ovlivňují život všech obyvatel země. Proto je myslím možné mluvit všeobecně o konceptu afghánské rodiny i přesto, že se v jednotlivých oblastech a u jednotlivých etnických skupin budou konkrétní zvyky týkající se rodiny, manželství a genderových rolí v podrobnostech lišit. Kromě zmiňované příslušnosti k islámu a života v určité oblasti kulturních kontaktů svou úlohu ve formování hodnot a uspořádání spojených s rodinným životem hraje také stát jako entita prosazující určité představy o rodinných vztazích formou zákonů, ale také mocí nad šířením informací.

V této práci vycházím z předpokladu, že na uspořádání života jednotlivce kromě struktury, ve které je socializovaný, působí také struktura prostředí, ve kterém se ocitne v průběhu svého života, např. v důsledku migrace. Proto se v následující kapitole kromě popisu fungování principů rodinného uspořádání v Afghánistánu věnuji také situaci rodinného uspořádání v České republice jakožto země imigrace mých respondentů. Model rodinného soužití v České republice spadá do většího celku modelu západoevropské rodiny, proto v některých částech k popisu současné situace v České republice používám také závěry týkající se všeobecně západoevropského modelu rodiny.² Tento popis mi potom dále umožní zamyslet se nad vlivy odlišného systému na případné změny v rodinách přistěhovalců.

1.1. Role, status, identita

Jak vyplývá již z nadpisu práce, předmětem zkoumání je zde otázka rolí v rodině. Je přitom zřejmé, že role jako očekávané chování jedince jsou neodmyslitelně spojené s jeho

¹ Kromě Hazarů, kteří jsou ši'ité, je v Afghánistánu většina obyvatel sunnitská.

² Viz KRÁLOVÁ, L. Manželská rodina v západnej Európe a na východnom Slovensku. In *Sociologický časopis*, 2001, Vol. 37, No. 4, s. 449–462.

společenským statusem, tedy postavením ve společnosti a také s identitou. Pro definici termínu role je tak klíčový pojem *status*, který definuje společenské pozadí výkonu role jedincem. Statusy lze podle Lintona definovat jako pozice jednotlivce v určitém společenském vzorci. Termín status však může také označovat souhrn všech statusů jednotlivce, jeho postavení v rámci společnosti jako celku, jeho práv a povinností.³ Linton rozděluje statusy na připsané (*ascribed*) a získané (*achieved*). Většina statusů, které jedinec má, je připsaná, navíc ty, které se týkají každodenního života jsou připsané v podstatě bez výjimky⁴. Jako ukazatele, podle kterých jsou jednotlivci různé statusy připisované, se používá distinkce podle pohlaví, věku, rodinných vztahů a sounáležitost s určitou společenskou skupinou (třída, kasta).⁵

Přistěhovalci si s sebou přinášejí své statusy vzniklé v jiném společenském vzorci, než v kterém se v důsledku migrace usadí. Tak např. příslušnost ke společenským třídám v přijímající společnosti se může lišit od vnímání společenských statusů jednotlivců, které si přistěhovalci uchovávají ze země původu. To přispívá ke konfliktům identit, protože jedinec se pak snadno sám vnímá jinak, než jak je vnímán svým okolím.⁶ Další nedorozumění v nové společnosti mohou pro přistěhovalce vzniknout také odlišným vnímáním statusu připsaného ženám a mužům.

S konceptem statusu je v praxi neoddělitelný koncept *role*, který také R. Linton definuje jako „*dynamický aspekt statusu*“, jako práva a povinnosti obsažené v statusu předvedené v praxi.⁷ Role se také dají definovat jako soubor předepsaného chování pro jednotlivce v konkrétních společenských pozicích.⁸ Konkrétní chování je určováno společenskými normami.⁹ Společnost tedy od jednotlivce očekává v závislosti na jeho pozici ve společnosti určitý typ chování podle norem společností všeobecně uznávaných. Stejně jako statusy jsou

³ LINTON, R. *The Study of Man*. New York : Appleton-Century-Crofts, Inc., 1936., s. 113.

⁴ Ibid, s. 115.

⁵ Ibid, s. 116. *Získané statusy* jsou ty, které společnost jedinci neurčuje, ale kterých on svými zvláštními schopnostmi může v průběhu života dosáhnout. (viz LINTON, s. 128–130).

⁶ SADAT, M. H. *Hyphenating Afghaniyat* (Afghan-ness) in the Afghan Diaspora. In *Journal of Muslim Minority Affairs*, 2008, Vol. 28, No. 3, s. 335.

⁷ LINTON, op. cit., s. 114.

⁸ PORTES, A. *Migration and Social Change: Some Conceptual Reflections*. Center for Migration and Development, Princeton University, Working Paper #08-04, 2008, s. 8. Autor v tomto ohledu odkazuje na R. Lintona a T. M. Newcomba.

⁹ Normy jsou konkrétní předpisy k jednání oproti hodnotám, které představují všeobecné morální principy (PORTES, op. cit.).

role jednotlivce ve společnosti mnohé a dohromady skládají roli jednotlivce ve společnosti jako celku.¹⁰

Tak například status ženatého muže v Afghánistánu předpokládá roli ochránce a živitele rodiny; status dítěte předpokládá bezpodmínečnou poslušnost a úctu ke starším; status ženy předpokládá ctnostné chování, roli matky, apod.

Statusy a role souvisejí také s termínem *identity*. Identitu lze považovat za personalizovanou, individualizovanou formu kultury.¹¹ Jedinec nemá jen jednu identitu, ale v závislosti na konkrétních životních situacích, prostředí a kontextu biografie jsou vždy některé výraznější. Identity jsou vždy mnohé a navzájem se ovlivňují (gender, rasa, etnicita, třída, sexuální preference, náboženství, atd.).¹² Identity začleňují a vyčleňují; na jednu stranu je jedinec identifikován (a sám se identifikuje) s určitými skupinami, na druhou stranu ho jeho identita označuje za konkrétního a jedinečného. Jsou definovány jak jedincem, tak jeho okolím, jsou formovány kombinací objektivních faktorů a subjektivního vnímání.¹³ Ovlivňuje je kombinace socio-kulturní determinace (jako místa ve společnosti, která jsou jedincům připisována) a svobodné vůle člověka, který v rámci socio-kulturních mantinelů rozhoduje o svém směřování. Identity jsou situační a dialogické¹⁴, vypovídají o chápání jedince sebou samým a jeho okolím a o jeho vztahování se ke světu. Konkrétní neuchopitelnost tohoto pojmu vede k zamyšlení, zda identity, které jsou často uchopovány jako deskriptivní pojmy, nejsou spíše „*normativními ideály*“¹⁵, které pomáhají jedincům v orientaci a zařazení se do společenského systému a vymezení si vzájemných vztahů.

V dnešní evropské společnosti jedinec vnímá svět skrz sebe sama, skrze svou vlastní potřebu.¹⁶ Společenský systém je volnější a vzájemné vztahy jsou vyjednávány na individuálnější úrovni. V afghánské společnosti je však jedinec součástí nadosobního

¹⁰ LINTON, op. cit., s. 114.

¹¹ DOYTCHÉVA, M. *Le multiculturalisme*. Paris : La Découverte, 2005, str. 12.

¹² KOFLER, A. *Migration, emotion, identities: The subjective meaning of difference*. Braumüller, 2002, s. 15.

¹³ KOFLER, op. cit., s. 10 s odkazem na A. Pelinku.

¹⁴ C. Taylor tvrdí, že identita je základní lidská potřeba, která je dialogická, závisí na vztazích s ostatními, je formována uznáním ze strany druhých, proto je podle něj uznání základní lidská potřeba. Viz DOYTCHÉVA, op. cit., str. 42–45.

¹⁵ „... do jaké míry je identita spíše normativním ideálem než deskriptivním rysem zkušenosti?“ (BUTLER, J. P. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, 1990, s. 16).

¹⁶ MOŽNÝ, I. *Moderní rodina: Mýty a skutečnosti*. Brno : Blok, 1990, s. 91.

rodinného celku a svět vnímá skrz perspektivu rodiny.¹⁷ Žena svatbou mění svůj rodinný celek za ten manželův, muž svatbou v podstatě pouze rozšíří svou původní rodinu o svou ženu a děti. Jedinec tak nikdy nejedná sám za sebe; narozdíl od evropské společnosti, kde je i rodina pouze jednou ze skupin, ve kterých se jednatel pohybuje podle svých individuálních zájmů.¹⁸ Rozdíl mezi evropským individualismem a afghánským smyslem pro kolektivní spolupráci a podporu není omezený pouze na rodinu, ale probíhá na celospolečenské úrovni; v případě Afghánců na úrovni širokých propojených společenských sítí založených na společném afghánském původu.¹⁹

Pro subjektivní identity přistěhovalce je zkušenost se společností imigrace důležitá.²⁰ „Afghánská“ identita je tak často formována přístupem majoritní společnosti, jednáním institucí, vyčleňováním a diskriminací na základě národnosti. Pokud bude jednotlivcům ze skupiny s afghánskou národností neustále národnost zdůrazňována, například přehnanými kontrolami dokumentů, apod., stane se tato identita důležitou.²¹ Zároveň však v takto se negativně identifikujících osobách může vzbudit odmítavý vztah k jejich novému společenskému prostředí.

Také příslušnost k muslimskému náboženství může získat ve většinově křesťanské společnosti na identitární důležitosti. Zvýraznění této stránky identity může být jak důsledkem procesu vylučování ze strany většiny, tak zhodnocením vlastního pohledu na svět konfrontací s novým většinovým prostředím.²²

¹⁷ Většina respondentů na otázku, co považuje za pozitivní přínos života v ČR odpověděla, že je to bezpečí a klid jeho/její rodinu. Nikdo nezmínil své vlastní bezpečí nebo možnosti, které mu/ji přináší život v novém prostředí, každý vždy mluvil o jistotě pro své nejbližší.

¹⁸ MOŽNÝ, op. cit., s. 79–82 mluví o proměně tradičního páru, ve kterém 1+1=1 do dnešního manželského páru, ve kterém 1+1= spíše 2.

¹⁹ SADAT, op. cit., s.338.

²⁰ KOFLER, op. cit., s. 54.

²¹ Viz také BOUCHER, M. *Les théories de l'intégration entre universalisme et différencialisme*. Paris : L'Harmattan, 2000, str. 112–113, který zmiňuje práci Didier Lapeyronnieho, který připomíná, že děti přistěhovalců, které žijí v znevýhodněných čtvrtích vytvářejí *podtřídu* (*underclass*). Žijí v ekonomickém a společenském vyloučení, v izolaci od světa střední třídy, jehož hodnoty se učí ve škole (a ke kterým jsou perfektně kulturně integrované). Tato skupina konstruuje svou identitu skrz zkušenosti s rasismem a konfliktní střety s představiteli státu.

²² Viz CLIFFORD, J. *Diasporas*. In *Cultural Anthropology*. 1994, Vol. 9, No. 3, str. 302–338, s. 312: „*Islám [...] v převážně křesťanském kulturním prostředí může vytvářet pocit spojení s [...] jinou časovostí a pohledem v rozporuplné modernitě.*“

V této souvislosti D. Kandiyoti připomíná současný fenomén homogenizujícího politického islámu, který ideologizuje rodinu a genderové vztahy v kontextu rozpadu klasického patriarchátu. V tomto případě je pak návrat a držení se společenského a náboženského konzervatismu reakcí na změny, které ohrožují morální pořádek. Ženy jako obyvatelky domácí sféry jsou pak vyzdvihovány jako ty, které svým správným chováním udrží stávající řád proti potenciálnímu chaosu mravního úpadku. V takovém diskurzu je ohrožení patriarchální dohody dáváno do souvislosti s nebezpečím ztráty ochrany a důstojnosti žen. (KANDIYOTI, D. *Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective*. In KEDDIE, N. R. a BARON, B. (eds.). *Women in*

V konfrontaci s novým prostředím přistěhovalci přehodnocují své identity, přijímají přitom různé strategie identifikace. M. H. Sadat zmiňuje několik příkladů. Je to např. lpění na afghánské rodině a to někdy do té míry, že rodiny, jejichž život byl v Afghánistánu pod silným vlivem západní kultury se v reakci na migraci upnou k tomu, co považují za tradiční afghánské hodnoty a způsob života. Další možnou strategií je identifikace a navázání kontaktů s větší skupinou, s kterou Afghánci sdílejí etnický původ, jde např. o Íránce nebo Uzbeky. Někteří se soustředí na náboženskou identitu a stane se pro ně nejdůležitější globalizovaná multietnická muslimská identita. Existují také případy asimilace k přijímající společnosti. Jako střední cestu pak někteří jedinci volí spojení afghánské identity s přijímající společností; sami se pak označují za „Afghano-Američany“, apod.²³

Co se mých respondentů týče, většina nějakým způsobem reflektuje změnu společenského prostředí i ve své vlastní identifikaci.²⁴ Někteří se hlásí k nové dvojité identitě „Afghano-Čechů“. Jde především o ty, kteří dobře zvládli český jazyk a úspěšně se společensky i ekonomicky integrují do české společnosti. Druhou skupinu tvoří ti, kteří jsou rozhodnutí žít v České republice a přijímají některé nové způsoby života, jejich socio-ekonomická integrace však neprobíhá tak zdárným způsobem. Ocitají se tak bez užšího kontaktu s Čechy, a je proto logické, že také přijímají méně nových přístupů k životu. Řekněme tedy, že velká většina dotázaných respondentů přijímá více či méně z kulturně-sociální struktury, která je pro ně nová, zároveň ale zdůrazňují význam afghánských sociálních hodnot pro svůj život.²⁵

1.2. Rodina

Pro účely této práce není nezbytné zabývat se různými možnými definicemi rodiny a postačí jen základní vymezení, podle kterého je rodina „sociální skupina vytvořená na základě

Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender, New Haven; London : Yale University Press, 1991, s. 37–38).

²³ SADAT, op. cit., s.334 a 338.

²⁴ Výjimkou jsou dvě ženy, které zůstávají v domácnosti, zároveň neovládají český jazyk a s Čechy se osobně nestýkají. Obě dvě jsou smířené s tím, že žijí v České republice, neidentifikují se však s žádnými rysy nového společenského systému.

²⁵ Více viz také kapitola 2.1.

*příbuzenských vazeb, nejčastěji afinních a filiačních*²⁶. Při používání termínu rodina bez dalších specifikací se v této práci myslí rodina konjugální, „vzniklá na základě afinních a filiačních vazeb, tedy otec, matka a jejich potomci”²⁷, jejímiž hlavními funkcemi je ekonomická spolupráce, reprodukce, výchova a společensky přijímané sexuální uspokojení.²⁸

Zároveň si jsem vědoma toho, že rodina existuje především v hlavách jedinců a je tak jako termín používaný v běžné komunikaci značně relativní.²⁹ Kromě toho, že je rodina chápána a uchopována odlišně v různých kulturních a sociálních oblastech, závisí také na konkrétních vztazích, přístupech a povahách jednotlivců, na externích faktorech, které ovlivňují komunikaci a možnosti setkávání. Oproti tomu je možné snáze zacházet s termínem domácnost, který existuje fyzicky, viditelně. Jde o početně definovatelnou skupinu lidí, kteří spolu specifikovatelným způsobem sdílejí životní prostor.³⁰

Pokud jde o model afghánské rodiny, z dostupné literatury jakož i z provedených rozhovorů vyplynuly určité rysy, které ji charakterizují. Společnými znaky rodinného systému v Afghánistánu je upřednostňování endogamie, patrilinearita, patrilokalita a patriarchát. Věk je všeobecně důvodem k poslušnosti a úctě. Podstatným znakem příslušnosti k určité rodině je rozvinutá solidarita.³¹

V afghánské společnosti obvykle hraje důležitou roli rozšířená rodina³². Tradiční afghánská rozšířená rodina se skládá z rodičů, svobodných dětí, synů s rodinami a patrilineárních příbuzných do třetího stupně.³³ Jednotlivec je vázán úplnou loajalitou ke své rodině a to jak ve společenských, tak ekonomických a politických záležitostech. I přesto, že dnes již často širší rodiny nežijí v jedné domácnosti³⁴, existují mezi nimi privilegované vztahy a silný pocit sounáležitosti. Příslušnost k určité domácnosti je nejdůležitější identifikací

²⁶ Výkladový rejstřík. In SKUPNIK, J. *Manželství a sexualita z antropologické perspektivy*. Edice Panorama biologické a sociokulturní antropologie, ed. MALINA, J. Brno: Nadace Universitas Masarykiana, MU v Brně; Nauma, 2002.

²⁷ Ibid.

²⁸ MURDOCK, G. P. *Social structure*. New York : The Free Press, 1965, s. 9–10.

²⁹ BUCHLER, I. R., SELBY, H. A. *Kinship and Social Organization: An Introduction to Theory and Method*. New York : Macmillan, 1968, s. 47.

³⁰ Ibid.

³¹ NYROP, R. F., SEEKINS, D. M. (eds.). *Afghanistan Country Study*. Foreign Area Studies, The American University, 1986, s. 116–122 a aktualizovaná verze této publikace na [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field\(DOCID+af0056\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+af0056)) (konzultováno 5. 3. 2010).

³² Dvě nebo více konjugálních rodin spojených na základě pokrevních pout (MURDOCK, op. cit., s. 2 a 23).

³³ BLANC, J.C. *L'Afghanistan et ses populations*. Bruxelles : Editions Complexes, 1976, s. 18.

³⁴ Domácnost: „ekonomicky kooperující rezidenční jednotka, velmi často (ne však výlučně) založená na příbuzenských vztazích“ (Výkladový rejstřík. In SKUPNIK, J., op. cit.).

jednotlivce.³⁵ Příbuznost hraje v životě Afghánců velkou roli, i relativně vzdálené příbuzenské pouto je důvodem k otevřenější a vřelejší komunikaci, spolupráci nebo vzájemné pomoci.³⁶

Jak již bylo uvedeno výše, afghánská rodina je založena na patriarchátu. V této souvislosti chápu tento výraz jako označení systému, v němž muži zaujímají nadřazené postavení vůči ženám a v němž jsou vlastnosti a činnosti vnímané jako mužské hodnocené výše než ty, které jsou vnímány jako ženské,³⁷ tedy jako mocenské uspořádání, ve kterém status muže zajišťuje vyšší společenskou pozici než status ženy. Důležitým aspektem míry držení moci nad ostatními je také věk jedinců. Afghánský patriarchát je silně ovlivněný islámem. D. Kandiyoti však poznamenává, že muslimský patriarchát je v podstatě stejný jako kterýkoli jiný.³⁸ Kulturní rozdíly se projevují v jednotlivinách, ale podstata (viz výše) zůstává stejná.

Kromě výše zmíněných charakteristik formy rodinného soužití v Afghánistánu je třeba ještě doplnit informace o možnosti polygynního manželství. V dnešní době polygynie ustupuje monogamnímu manželství. Rozdíly mezi podílem polygynních a monogamních manželství jsou ovlivněné typem osídlení, na venkově je takových sňatků v poměru více než ve městech,³⁹ ale také etnickou příslušností. Například u Paštunů je tato forma manželství více rozšířená než u jiných skupin. Jako důvod poklesu polygynie jsou zmiňované vysoké výlohy spojené s uzavřením sňatku a nákladnost udržování domácnosti o více manželkách, za kterou má muž zodpovědnost.⁴⁰ Svou roli hraje také vliv západní kultury, přítomný především ve větších městech, hlavně v Kábulu,⁴¹ i historický vývoj emancipace žen prosazovaný některými vládami.⁴² Muži a ženy mají na praktikování polygynie často rozdílný názor. Zde uvádím jako příklad názor jednoho manželského páru ze skupiny respondentů:

³⁵ HANIFI, M.J. The Family in Afghanistan. In SINGH DAS (ed.). *The Family in the Muslim World*. New Delhi : M. D. Publications Pvt. Ltd., 1991, s. 10.

³⁶ Z komunikace s respondenty vyplývá, že zmiňovaná rozšířená rodina patrilinéárních příbuzných do třetího stupně hraje roli především ve vzájemném kontaktu a podpoře; jak se vyjádřila jedna respondentka „... tak, normálně žijeme spolu, když přijedou na návštěvu, tak je to jakoby byli doma a když my jedeme k nim, tak my se tam taky chováme a cítíme jako doma ...“. Pouto mezi členy rozšířené rodiny má vysokou emocionální hodnotu. Co se podpory týče, členové rodiny se navzájem běžně finančně podporují. Co však není tak časté, je ekonomická spolupráce typu například společného podnikání.

³⁷ RENZETTI, C. M., CURRAN, D. J. *Ženy, muži a společnost*. Praha : Karolinum, 2003, s. 22.

³⁸ Podrobněji k patriarchálnímu rodinnému uspořádání v muslimském prostředí viz KANDIYOTI, *Islam and patriarchy*, op. cit.

³⁹ NYROP, SEEKINS, op. cit., s. 116 a aktualizovaná verze této publikace na [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field\(DOCID+af0056\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+af0056)) (konzultováno 5. 3. 2010).

⁴⁰ Ibid, s. 116–122.

⁴¹ HANIFI, op. cit., s. 9.

⁴² Ad vývoj přístupu státu k otázce žen ve společnosti: AHMED-GHOSH, H. A History of Women in Afghanistan: Lessons Learnt for the Future Or Yesterdays and Tomorrow: Women in Afghanistan. In *Journal of International Women.s Studies*, 2003, Vol. 4, No. 3.

žena: „... mně se nelíbí, že když muž se ženou žije dlouho a ona je pak starší, tak on si najde nějakou mladou, krásnou a jemu je třeba 60 a jí [první manželce] 35, ale on řekne, že už je stará ...“⁴³

muž: „... u nás hodně mužů umřelo za války a tak byl jeden muž a tři ženy, tak muži si je vezmou, aby se postarali ...“⁴⁴

Svou pevnou roli mají v rodině také děti. Jejich postavení v rodině je charakterizováno bezpodmínečnou poslušností vůči svým rodičům. V tomto ohledu je patrný velký rozdíl mezi afghánským a evropským prostředím. V Evropě je dítě považováno za individuální osobnost, má svá práva, kterých se může dovolávat a také velkou míru svobody. Rozdíl v přístupu k dětem v afghánské a české společnosti je také jedním z těch, kterých si afghánští přistěhovalci v České republice nejčastěji všímají. Na jednu stranu se jedné respondentce líbilo, že v Evropě rodiče k dětem přistupují s větší rovností a víc s nimi diskutují, na druhou stranu se většina respondentů vyjadřovala s podivem a nesouhlasem k tomu, že evropské a potažmo afghánské děti vychovávané v Evropě nectí tolik autoritu, jak je to zvykem u dětí v Afghánistánu. Zároveň je v afghánské rodině ještě hierarchizovaný vztah mezi mužskými a ženskými sourozenci. Bratři mají na starost ochranu cti svých neprovdaných sester, svým způsobem tak nad nimi vykonávají autoritu.⁴⁵

Větší míra liberality a důrazu na individualitu než v Afghánistánu charakterizuje všeobecně model rodiny rozšířený v České republice. Co se formy týče, je v České republice nejrozšířenější konjugální rodina, s nejobvyklejším modelem manželský pár a dvě děti.⁴⁶ České rodiny se usídlují neolokálně a za ideál vztahu k orientační rodině je považováno udržování kontaktu bez příklonu k patrilinii nebo matrilinei a bez autoritativního vlivu orientačních rodin na rodiny nově vzniklé. Oproti tradiční afghánské rodině je Česká společnost volněji genderově rozdělená s tím, že normativní ideály hlásají genderovou rovnost. Ta ale není v praxi všemi jedinci internalizovaná a v rámci české rodiny je tak také stále patrný vliv patriarchálního uspořádání.

⁴³ Respondentka č. 1.

⁴⁴ Respondent č. 2.

⁴⁵ BLANC, op. cit., s. 18.

⁴⁶ CHALOUPOKOVÁ, J., ŠALAMOUNOVÁ, P. *Postoje k manželství, rodičovství a k rolím v rodině v České republice a v Evropě*. Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2004, s. 15.

1.3. Sňatek a manželství

Manželství je jeden ze vztahů tvořících rodinu.⁴⁷ Stejně jako rodina je i institut manželství kulturně determinovaný, má v různých společnostech různé podoby a pravidla. V podstatě jde o společensky legitimní svazek mezi dvěma a více partnery, který má v dané společnosti svůj význam a vztahují se k němu různá pravidla. Manželství vymezuje vzájemné vztahy a povinnosti manželů, vytváří příbuzenské vazby mezi zúčastněnými rodinami.⁴⁸ Uzavřením manželství jednotlivci redefinují své etnické a sociální identity.⁴⁹ Zároveň tak připravují podmínky pro vytvoření statusu dětí z manželství vzešlých.

Při uzavírání manželství jsou si jednotlivci vědomi jeho významu a podle toho se také řídí při výběru ženicha/nevěsty. V Afghánistánu sňatek domlouvají rodiny pro své potomky. Oficiálně tedy nevěstu pro své syny vybírá otec, prakticky ale synové do výběru zasahují. Na otci, případně jiných starších příbuzných, je potom dohadování sňatku s rodinou nevěsty.⁵⁰ S ohledem na důležitost etnických a sociálních statusů v afghánské společnosti jsou všeobecně preferované endogamní sňatky.⁵¹

Z ideálů, které se pojí k požadovaným vlastnostem ženicha a nevěsty můžeme vyvodit i všeobecnou představu o rozdělení rolí v rodině. Výběr ženy pro syna je kromě výše uvedených společenských souvislostí veden všeobecně uznávanými kritérii „kvalit“ nevěsty; potenciální manželka by měla být ctnostná, pracovitá, submisivní a krásná. U kvalit ženicha, kterému rodina dává svou dceru, je nejdůležitějším hodnotícím měřítkem status jeho rodiny a to jak z historického hlediska — tradiční postavení rodu, tak z hlediska její současné společenské a ekonomické pozice.⁵² Tato rozdílná kritéria výběru ženicha a nevěsty souvisí s postavením muže a ženy ve společnosti — žena, která se provdává, je přijata do nové rodiny a

⁴⁷ Rodinu tvoří tři základní vztahy — dvojice muž-žena, matka-dítě, otec-dítě (BUCHLER, SELBY, op. cit., s.26 s odkazem na R. N. Adamse.).

⁴⁸ J. Skupnik definuje všeobecně manželství „jako 1) *sociální instituci*, jejímž obsahem je 2) *kulturně akceptovaný typ svazku* mezi 3) *dvěma či více* 4) *partnery*, jenž je 5) *výrazem jejich akceptace společenských norem a podřízení se jim*, u něž se 6) *předpokládá dlouhodobé trvání*, jenž 7) *transformuje sociální status partnerů*, implikuje 8) *vzájemné nároky* (sexuální, ekonomické, ...) *partnerů* a 9) *jejich příbuzných*, implikuje 10) *rodičovské povinnosti a práva* k dětem vzešlým z této unie a práva a povinnosti těchto dětí k rodičům, 11) definuje *sociální status dětí* vzešlých z této unie a 12) *vytváří vazby mezi příbuznými partnerů*. (SKUPNIK, op. cit., s. 35).

⁴⁹ TAPPER, N. *Bartered brides: politics, gender and marriage in an Afghan tribal society*. Cambridge university press, 1991, s. 25.

⁵⁰ HANIFI, op. cit., s. 16.

⁵¹ BLANC, op. cit., s. 24 a HANIFI, op. cit., s. 16.

⁵² HANIFI, op. cit., s. 16.

uvolňuje pouta se svou rodinou orientační; tato nová rodina přijímá nového člena jako jednotlivce a jde jí tedy především o jeho individuální kvality. Rodina nevěsty se snaží svou dceru provdat do dobrého prostředí, protože ví, že k novomanželovi přichází bez prostředků, je tak své nové rodině vydána napospas a zároveň zde pravděpodobně stráví zbytek svého života. To je zároveň také důvodem preference endogamních sňatků, za předpokladu vzájemné blízkosti orientačních rodin novomanželů je vyšší pravděpodobnost, že pouto mezi nevěstou a její původní rodinou bude do určité míry zachováno.⁵³

V souvislosti s odrazem představ o rolích v rodině pak z popisu ideálních vlastností manželů vyplývá, že manžel je ten, kdo finančně zabezpečuje rodinu (důraz na ekonomickou situaci jeho rodiny) a zajišťuje její společenské postavení (důraz na společenskou pozici jeho rodiny). Je také zjevnou autoritou (manželka by měla být submisivní). Manželka by se měla umět postarat o chod domácnosti (pracovitá) a spolupracovat na udržování rodinného statusu svým chováním podle společenských pravidel (ctnostná).

Součástí domlouvání uzavření manželství je také dohoda o výši ceny za nevěstu. Ta závisí na postavení ženiny rodiny a vlastnostech budoucí manželky — věk, vzhled, ale také, jaké informace o ní ve společnosti kolují.⁵⁴ Poté, co je vše dojednáno můžou přijít zasnuby, které jsou tentokrát v režii žen.⁵⁵ Samotný svatební obřad potom následuje v rozmezí týdne až několika let po zasnubách. Jeho součástí je náboženský obřad, uzavření manželské smlouvy podle pravidel islámu.⁵⁶ Oslavy však začínají již několik dní před samotným obřadem, kterému bezprostředně předchází slavnostní odvedení manželky z domu jejích rodičů do domácnosti jejího manžela. S sebou nevěsta dostává věno, které je poměřováno se zaplacenou cenou za nevěstu. Svatební obřad má vysokou společenskou a rituální důležitost, je to ten nejpropracovanější a nejnákladnější obřad v životě jednotlivce.⁵⁷

Po svatbě tedy novomanželé většinou žijí s rodinou manžela. Novomanželka je zakomponována do chodu domácnosti pod vedením své tchýně.⁵⁸ Vztah mezi manželi by, alespoň navenek, měl být založený na spolupráci a reprodukci. Nehodí se, aby muž ženě

⁵³ KANDIYOTI, *Islam and patriarchy*, s. 32.

⁵⁴ BLANC, op. cit., s. 25.

⁵⁵ HANIFI, op. cit., s. 17.

⁵⁶ TAPPER, op. cit., s. 14.

⁵⁷ HANIFI, op. cit., s. 16. Také z rozhovorů vyplynulo, že i když respondenti tvrdí, že nebudou ovlivňovat výběr partnera/ky svých potomků, považují za důležité uspořádání svatby v afghánském duchu. Viz také SHALINSKY, A. C. Gender Issues in the Afghanistan Diaspora: Nadia's Story. In *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 1996, Vol. 17, No. 3, str. 102–123: postava, kterou autorka popisuje se emancipuje a hledá si sama manžela, najde si ne-Afghánce, ale je pro ní velmi důležité, aby svatba probíhala podle afghánských předpisů a zvyklostí.

⁵⁸ HANIFI, op. cit., s. 15.

projevoval na veřejnosti náklonnost, ani aby manželé působili jako partneři. Hlavním měřítkem úspěšnosti manželství jsou zdraví synové.⁵⁹

V českém, potažmo západoevropském, prostředí je současná představa zdařilého manželství diametrálně odlišná. Liberálně-osvícenecká představa rodiny vyzdvihuje rovnost mezi partnery a vzájemnou lásku jako ideál vzájemného soužití.⁶⁰ Manželství vnímáme jako svazek, který je výsledkem vzájemných sympatií a který jednotlivci uzavírají z vlastního rozhodnutí.⁶¹ I. Možný definuje moderní manželskou lásku jako „*vztah vždy otevřený nové volbě*“, ve kterém žijí dva jedinci ve „*vzájemném respektu a v plné nezávislosti*“, vztah je pro ně spíše způsobem seberealizace, než že by se pro něj něčeho vzdali a „*spontánní libiduální seberealizace*“ nahradila dřívější zdrženlivost.⁶² Ideál svobody jednotlivce vede k větší individualitě a partnerský vztah je tak předmětem neustálého vyjednávání mezi zúčastněnými.⁶³

Způsob uzavírání manželství a ideály, které ho provázejí jsou tedy v afghánské a české společnosti výrazně odlišné. Institut manželství navíc legitimizuje a tím pádem i ovládá v případě České republiky stát, v případě Afghánistánu církev, rodiny (v podstatě otcové) a místní zvyková pravidla. Také v Afghánistánu se však stát snaží získat skrze zákony vliv na svatbu a rozvod, do dnešní doby však tato sféra stále zůstává spíše rodinnou a náboženskou záležitostí.⁶⁴

Manželský vztah je dále determinován možnostmi a způsoby ukončení svazku — rozvodem. V afghánském prostředí jsou rozvody výjimkou⁶⁵ a rozvody iniciované ženou prakticky neexistují. I v tomto případě se tak projevuje moc, kterou má muž nad ženou; z pohledu islámského práva se muž může rozvést kdykoli a to i bez udání důvodu, pro ženu je však daleko náročnější domoci se rozvodu ze svého vlastního rozhodnutí, a to ani když se k ní manžel nechová dobře.⁶⁶ Rozvedené ženy se také ocitají v daleko těžší situaci než rozvedení muži; pro ženy je obtížnější znovu se vdát, není obvyklé, aby ženy žily samy, tzn. po rozvodu

⁵⁹ HANIFI, op. cit., s.13.

⁶⁰ MOŽNÝ, op. cit., s. 88–89.

⁶¹ CHALOUPKOVÁ, ŠALAMOUNOVÁ, op. cit., s. 15.

⁶² MOŽNÝ, op. cit., s. 76.

⁶³ KRÁLOVÁ, op. cit., s. 452.

⁶⁴ HANIFI, op. cit.

⁶⁵ Rozvod je považovaný za extrémní a výjimečné řešení situace. Dokonce i v případech neplodnosti je muži preferovaný další sňatek a zaopatření více žen než rozvod. Viz NYROP, SEEKINS, op. cit., s. 116 a aktualizovaná verze této publikace na [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field\(DOCID+af0056\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+af0056)) (konzultováno 5. 3. 2010).

⁶⁶ ANWAR, E. *Gender and Self in Islam*. Routledge, 2006, s. 37–38.

se vrací ke své orientační rodině a děti rozvodem automaticky připadají otci.⁶⁷ Jak poznamenala v rozhovoru jedna respondentka, už samotný fakt vidiny odloučení od dětí vede ženy k setrvání v manželství:

Otázka: „*A rozcházejí se často, nebo jako je to spíš výjimka?*“

Respondentka: „*Ne, ne, ne, to je spíš výjimka a ty ženský vidí, že ty děti stoprocentně zůstávají s otcem. A kvůli tomu hodně ženský zůstávají s manželem, kvůli dětem [...]*“⁶⁸

Co se České republiky týče, rozvodovost je zde dlouhodobě vysoká,⁶⁹ právní rámec umožňuje rovný přístup muže a ženy k žádosti o rozvod a praxe svěřování dětí do péče jednoho z rodičů upřednostňuje spíše matky než otce. Společnost nijak výrazně nesankcionuje samostatně žijící matky a státní sociální systém jim zajišťuje podporu, díky které mohou žít i bez podpory své orientační rodiny.

Vědomí existence takto odlišného prostředí a tím pádem možnosti opuštění manžela s vyhlídkou důstojného života je důležitým faktorem ve změnách vztahů mezi manželi, respektive mezi členy celé rodiny, po imigraci do České republiky. Jedna z respondentek se vyjádřila k rozdílům v životě afghánských rodin v právním systému běžném v Evropě takto:

„*[...] tady v Evropě ony [afghánské ženy] vidí, že ten soud rozhodne tak, že ty děti zůstanou s matkou, vědí o tom i muži, takže muži trochu zapomínají na svou hrdost, že jsou takový islámský muži. To strašně moc mění. [...] To kvůli těm zákonům, to hodně mění. Např. tady mění, jak to funguje vůbec v rodině. Např. u nás v Afghánistáně ty musíš poslouchat otce a matku, jako jinak to neexistuje. Ale tady děti pořád slyší, nikdo tě nesmí bít, ani maminka a tatínek, a ví, že se může obrátit na policii nebo na sociálního pracovníka a když to ty děti všechno vidí a ony rostou, tak to hodně mění i vztah k rodičům.*“⁷⁰

⁶⁷ K tématu rozvodů v Afghánistánu a islámu všeobecně: BLANC, op. cit., s. 30, HANIFI, op. cit., s. 18 a ANWAR, op. cit., s. 37–38.

⁶⁸ Respondentka č. 1.

⁶⁹ Počet rozvodů byl podle Českého statistického úřadu v roce 1989 31 376, v roce 1999 23 657 a v roce 2008 31 300. Úhrnná rozvodovost, která udává podíl manželství končících rozvodem byla v roce 1989 37, 2%, v roce 1999 32, 5% a v roce 2008 49, 6%. Zdroj: http://www.czso.cz/csu/redakce.nsf/i/cr_od_roku_1989#01 (konzultováno 13. 3. 2010) a <http://www.czso.cz/csu/redakce.nsf/i/rozvodovost> (konzultováno 13. 3. 2010).

⁷⁰ Respondentka č. 1.

Viz také FERRANTE, L. Marriage and Women's Subjectivity in a Patrilineal System: The Case of Early Modern Bologna. In MAYNES, M. J., WALTNER, A., SOLAND, B., STRASSER, U. (eds.). *Gender, kinship, power: A comparative and interdisciplinary history*. New York; London : Routledge, 1996, str. 115–129. Tento článek je sice z úplně jiného prostředí (Bologna v 16. stol.), ale zaujalo mě, jak popisuje vliv změny instituce ovládající vytváření sňatků na život jednotlivců. V tomto případě autorka popisuje vliv

Také podle M. H. Sadata se míra rozvodovosti afghánských emigrantů oproti situaci v zemi původu zvyšuje. Důvody vidí ve vlivu přístupu majoritního prostředí k instituci manželství a v upouštění od afghánských sociálních norem.⁷¹

1.4. Gender

V utváření rolí v rodině hraje velkou roli konstrukce genderu. Rodina je zároveň první institucí, kde na jedince působí uspořádání genderových rozdílů; učí se zde rolím, jsou mu vštěpované společenské hodnoty, apod.⁷² Jak v afghánské tak v české společnosti se operuje s pojmy muž a žena, které ovšem v každé ze zmíněných společností mají trochu jiný význam. V obou případech se ale rozlišuje na mužské a ženské domény v konání, rolích, apod. V obou případech jsou jednotlivci socializováni tak, aby tyto kategorie považovali za nevyhnutelné a přirozené a souvisí s mocenským uspořádáním ve společnosti.⁷³

Afghánská společnost je přísně genderově rozdělená. Jako zřejmá autorita zde vystupuje muž, což je dáno zejména základní diferenciací mezi mužem a ženou v islámu. K porozumění základu genderových vztahů v islámu se uvádějí tři termíny: *nafs* — touha, *'aql* — rozum a *fitna* — chaos. Všechny bytosti se rodí s *nafs* — touhou, která musí být usměrňována rozumem skrze výchovu a disciplínu. Ženy jsou ze své podstaty iracionální a hříšné,⁷⁴ nejsou tedy schopné dosáhnout takového *'aql* — rozumu jako muži, podléhají tudíž ve větší míře touze a zároveň muže svádějí. Prevencí svedení muže je pak striktní oddělení mužů a žen a zahalování žen.⁷⁵ Proto je to také žena, která je vystavena daleko přísnějším trestům za nevěru,

růstu moci církve nad uzavíráním manželství, které bylo do té doby v rukou zainteresovaných rodin, na svobodu jedince při výběru manželského partnera.

⁷¹ SADAT, op. cit., s. 337.

⁷² ANWAR, op. cit., s. 32.

⁷³ PESSAR, P. R., MAHLER, S. J. *Gender and Transnational Migration*. Center for Migration and Development, Princeton University, Working Paper #01-06e, 2001, s. 2.

⁷⁴ ANWAR, op. cit., s. 26.

⁷⁵ SHALINSKY, A. C. Reason, Desire, and Sexuality: The Meaning of Gender in Northern Afghanistan. In *Ethos*, 1986, Vol. 14, No. 4, s. 323, 325–6. Kromě zahalování se princip oddělení muže a ženy týká také společenského styku, ten by měl mezi mužem a ženou probíhat pouze v případě, že jsou manželé, nebo v takovém příbuzenském vztahu, že jsou spolu potenciálně nesezdatelní. Takoví mužští příbuzní (otec, bratr, syn, tchán, a další) jsou zároveň považováni za ženiny strážce a ochránce. Viz NYROP, SEEKINS, op. cit., s. 126–128 a aktualizovaná verze této publikace na [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:-@field\(DOCID+af0056\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:-@field(DOCID+af0056)) (konzultováno 5. 3. 2010).

předpokládá se totiž, že to byla ona, kdo muže svedl.⁷⁶ Ženy jsou tedy narozdíl od mužů považovány za nedokonalé; s tím souvisí také koncentrace autority v mužských rukách — muži rozhodují, co je pro ženu dobré a co ne.⁷⁷

Islám tedy rozebírá podstatu muže a ženy, zároveň také obsahuje příkazy přímo se týkající genderových vztahů, ale tyto stejné příkazy v praxi vypadají v různých kulturních oblastech různě.⁷⁸

Obecně ale v Afghánistánu platí, že moc nad rozhodováním má v rukou muž a to i co se týče života ženy. Ta by měla být poslušná svým mužským příbuzným — nejprve otci, po svatbě manželovi. Role ženy je úzce spjatá s mateřstvím a s rolí manželky, tedy s rolí rodinnou.⁷⁹ To potvrzuje i fakt, že určitou úctu a pravomoci získává žena jako matka, čím víc dětí, především synů, porodí, tím víc je vážená.⁸⁰ Určitou míru autority však získává teprve po svatbě synů, kdy získává moc nad svými snachami.⁸¹ Ale ani věk nepřeváží zcela nad rozdělením autority podle pohlaví.⁸²

Od ženy se tedy v afghánské společnosti očekává péče o rodinu a příkladně ctnostné chování. Od muže se očekává, že bude statečným vůdcem a ochráncem. Muž také zajišťuje rodinu po ekonomické stránce a vyřizuje komunikaci s cizinci (tedy s ne-členy rodiny).⁸³

Míru důrazu kladeného u žen právě na hodnotu ctnostného chování dokazují také vzorce chování mladých Afghánců socializovaných již mimo Afghánistán. Zatímco mladí muži vedou otevřeně nemanželské vztahy, pro mladé ženy, které vyrostly ve stejném prostředí, je něco takového stále nemyslitelné, případně silně odsuzované.⁸⁴

⁷⁶ ANWAR, op. cit., s. 31. Takovéto vysvětlení přísnějších trestů pro ženy v případě nevěry je ovšem velmi zjednodušující. Jde spíše o lidový model vnímání společenských vztahů. Hlubší analýzy této oblasti se zabývají problematikou kontroly žen, které svým chováním v prostředí ovládaném muži, kde se klade velký důraz na čest, vlastně ohrožují společenské postavení muže (TAPPER, op. cit., s. 15–16 a 22–23; ANWAR, op. cit., s. 17). Nectným chováním totiž ženy mohou přinést hanbu nejen na sebe, ale i na mužskou část rodiny (TAPPER, op. cit., s. 15–16), která se projeví jako neschopná kontroly svých žen. K trestům za nevěru spíše z etnografického hlediska také BLANC, op. cit., s. 30.

⁷⁷ ANWAR, op. cit., s. 31.

⁷⁸ KANDIYOTI, *Islam and patriarchy*, op. cit., s. 38.

⁷⁹ ANWAR, op. cit., s. 41.

⁸⁰ BLANC, op. cit., s. 30.

⁸¹ KANDIYOTI, *Islam and patriarchy*, op. cit., s. 33 a HANIFI, op. cit., s. 15.

⁸² Dospělí synové mají autoritu nad svými matkami — HANIFI, op. cit., s. 12. Viz také níže uvedený úryvek z rozhovoru ohledně autority v rodině (s. 19).

⁸³ NYROP, SEEKINS, op. cit., s. 126–128 a aktualizovaná verze této publikace na [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field\(DOCID+af0056\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+af0056)) (konzultováno 5. 3. 2010)

⁸⁴ SADAT, op. cit., s. 337.

Také v evropském prostředí jsou ve společnosti rozšířené charakteristiky spojené s termíny muž a žena. I zde se postavení ženy často spojuje s mateřstvím a emocemi a status muže s ekonomickou a společenskou aktivitou a racionalitou. Již dlouho ale v evropském prostředí ženy usilují o zrovnoprávnění s muži a v poslední době je jim nakloněný také přístup státních institucí, které se snaží rovnost prosazovat. Je nad rámec této práce zabývat se praktickou situací genderové rovnosti v evropském prostředí, postačí zmínit pouze celkové ideologické a právní ovzduší týkající se této problematiky. Základem vztahů mezi jednotlivci je tedy v Evropě idea rovnosti lidí, která se odráží mimo jiné v prosazování rovného přístupu k právu, práci a sociálnímu zabezpečení. To považuji v kontextu rozdílů mezi postavením žen a mužů v Afghánistánu a v České republice za rozhodující. Rovný přístup k právu, možnost pracovat a možnost využít sociálního zabezpečení ženám umožňuje nebýt odkázané na rodinu a z toho vyplývající možnost rozhodovat o svém životě.⁸⁵

1.4.1. Soukromá a veřejná sféra

Rozdělení rolí muže a ženy ve společnosti implikuje diferenciaci soukromého a veřejného prostoru, ve kterých se odehrávají společenské kontakty. V kontextu společenských pravidel platných v Afghánistánu by tak byl muž jedincem, který se pohybuje a ovlivňuje veřejnou sféru; žena by byla chápána jako bytost primárně ovlivněná a žijící ve sféře soukromé. Pojmy soukromá a veřejná sféra jsou však jako analytické kategorie zavádějící. Společensko-kulturní život nelze striktně rozdělit mezi tyto dvě úrovně. Navzájem se veřejné a soukromé prolíná a ovlivňuje. Nežijeme odděleně venku a doma, tyto dvě sféry nelze jasně odlišit.⁸⁶ I přesto, že v Afghánistánu žijí ženy a muži odděleně a to vyloženě dělením na soukromé (ženy) a veřejné prostředí (muži), neznamená to, že by příslušníci obou pohlaví do té druhé sféry nezasahovali. Muži, i přesto že působí především ve veřejné sféře — ekonomická a politická aktivita,

⁸⁵ Kombinace neexistence státního systému sociálního zabezpečení a obtížnosti návratu ženy od manžela ke své orientační rodině kvůli ztrátě cti rodiny a jejího statusu, neumožňuje ženám rozhodovat samy o sobě (ANWAR, op. cit., s. 43). Viz také výše uvedený komentář respondentky, s. 14.

⁸⁶ RENZETTI, CURRAN, op. cit., s. 212 a TSING, A. L., YANAGISAKO, S. J. Feminism and Kinship Theory. In *Current Anthropology*, 1983, Vol. 24, No. 4, s. 512: Je zavádějící prvotně přistupovat k analýze ženských aktivit a vztahů skrz předpoklad jejich zařazení do soukromé sféry. Politické se nerovná veřejné ani se nerovná společenský svět mužů. Politika jako systém mocenských vztahů a hierarchií hodnot se dotýká jak života mužů, tak života žen.

zasahují svými rozhodnutími do sféry soukromé. A také ženy, i když je jejich hlavním polem působnosti domácnost, svým působením mohou ovlivňovat veřejnou sféru. V této souvislosti se v afghánském potažmo všeobecně muslimském prostředí uvádí především vliv chování ženy na společenskou pozici muže a výměna žen sňatkem jako způsob vytváření vazeb a společenských sítí, urovnávání sporů apod.⁸⁷

V České republice je také rozlišováno mezi soukromou a veřejnou sférou života jednotlivce, teoreticky však tyto dvě sféry nejsou striktně genderově oddělené. V praxi a ve všeobecném vnímání je ovšem stále určitá spojitost patrná. V souvislosti s veřejnou sférou se dá jako příklad uvést zastoupení mužů a žen ve vedoucích politických funkcích, které je stále ve výrazném nepoměru ve smyslu výraznějšího počtu mužů než žen.⁸⁸ Naopak v oblasti, která se všeobecně označuje za soukromou, tedy v rodině, jsou stále více přítomné ženy. I když oba manželé pracují, od ženy se stále očekává, že zároveň zajistí chod domácnosti.⁸⁹ Zároveň i v českém prostředí platí, že nelze na tyto dvě sféry pohlížet odděleně, naopak, že se navzájem ovlivňují a uchopit jednu bez druhé je v podstatě nemožné.

1.4.2. Moc

Pro pochopení uspořádání rodinných vztahů a genderových rolí ve společnosti je důležitý pojem moci a autority. Moc je v této souvislosti možné chápat jako schopnost vnucovat jiným svou vůli i přes jejich odpor.⁹⁰ Aby někdo měl moc, jiní z ní musí být vyloučeni. Moc tedy implikuje nerovnost. Ti, kdo mají moc se snaží o udržení společenské stability, aby si tak udrželi svou pozici; přizpůsobují společenské hodnoty tak, aby se dané společenské uspořádání zdálo spravedlivé.⁹¹ Takto legitimizovaná moc se stává autoritou.⁹² Ti, kteří mají

⁸⁷ TAPPER, op. cit., s.48 Výměnná svatba jako způsob udobření, urovnání sporu, jako kompenzace a jako uznání rovnosti statusu dvou rodin.

⁸⁸ Viz např. „Účast žen a mužů ve vedoucích funkcích jednotlivých ministerstev k 31. 12. 2008“, [http://czso.cz/csu/2009edicniplan.nsf/t/E4003C2E71/\\$File/1413097707.pdf](http://czso.cz/csu/2009edicniplan.nsf/t/E4003C2E71/$File/1413097707.pdf).

⁸⁹ *Národní zpráva o rodině*, MPSV, 2004, s. 55.

⁹⁰ PORTES, op. cit., s. 9. Autor zde odkazuje na M. Webera.

⁹¹ To je také jeden ze zajímavých faktorů při zkoumání změny — v případě afghánských přistěhovalců v ČR by se tedy dalo předpokládat, že žena bude náchylnější k přijetí změn v rodinném uspořádání než muž, který má v prostředí tradičních afghánských pravidel větší moc.

⁹² K problematice autority (legitimizované moci) viz ANWAR, op. cit., s. 24 — ženám je omezován vstup do institucí, které produkují a reprodukují autoritu, která ovlivňuje rozdílný přístup k ženám. Viz také

autoritu se snaží udržovat své mocenské postavení kontrolou nad ekonomickými prostředky, věděním, informacemi, nebo použitím násilí.⁹³

Moc v manželství se projevuje např. tím, kdo o čem rozhoduje.⁹⁴ Větší moc má také ten, kdo přináší do rodiny víc prostředků a to jak co se týče ekonomického zabezpečení, tak prostředků společenského a kulturního charakteru (status, vzdělání).⁹⁵ Dalším faktorem držení moci v rodině je přesvědčení o tom, kdo je živitel. Je-li osoba v rodině považována za živitele, udržuje si toto postavení v zásadě bez ohledu na výši příjmů.⁹⁶ S tím souvisí také význam, který rodina a společnost připisuje ženinu placenému zaměstnání a neplacené práci v domácnosti.⁹⁷

V muslimském prostředí je manželství institucí, která upřednostňuje nadřazenost mužů nad ženami; muži kontrolují oblast rozhodování, financí a také rozvod. Výměnnou za mužovu významnou autoritu a poslušnost ženy je muž vnímán jako povinován svou ženou ochránit a zabezpečit.⁹⁸ Muž, který se chová submisivně vůči ženě, ztrácí respekt a čest v očích ostatních.⁹⁹

Mužovu autoritu v rodině a fakt, že ji považuje za přirozenou a užitečnou ilustruje následující úryvek z rozhovoru:

respondent: „[...] *tak je to tak, že u nás v Afghánistánu rozhoduje prostě muž. Žena tam, neříkám, že nemá právo, má právo, ale žena nic neříká před manželem, nebo před tchánem [...] Ale v mé rodině to bylo něco jiného, já jsem všechno probral s manželkou a ona nic*

SHALINSKY, *Reason, desire and sexuality*, op. cit., s. 327: v souvislosti s výše zmiňovaným konceptu genderu v islámu a souvislosti s touhou — ženy si myslí, že muži jsou na tom s nadměrnou touhou stejně, ženský pohled se ale nestal součástí standardní ideologie. A ANWAR, op. cit., s. 41: ženy nevnímají, že jsou to muži, kdo vytváří a udržuje pravidla, myslí si, že je to tak správně podle náboženství a že se oddaností k muži chovají zbožně.

⁹³ PORTES, op. cit., s. 9. Viz také TAPPER, op. cit., s. 15–16: V Afghánistánu je genderová diferenciace spojená s ideologií kontroly v oblasti produkce i reprodukce — muži kontrolují všechny zdroje včetně práce žen a jejich sexuality.

⁹⁴ Při takovém způsobu měření moci v rodině je však třeba brát v úvahu, že pouze z míry rozhodování jedince o rodinných záležitostech nemůžeme přímo vyvodit jeho mocenskou pozici; ne všechna rozhodování jsou stejně závažná a moc neznamená pouze možnost rozhodovat, ale také potenciál delegovat odpovědnost za některá rozhodnutí na druhé (RENZETTI, CURRAN, op. cit., s. 230).

⁹⁵ RENZETTI, CURRAN, op. cit., s. 229–230.

⁹⁶ RENZETTI, CURRAN, op. cit., s. 230 s odkazem na L. Thompsona a A. J. Walkera.

Viz také FRANZ, B. *Bosnian Refugee Women in (Re)Settlement: Gender Relations and Social Mobility*. In *Feminist Review*, 2003, Vol. 73, s. 89: Většina žen v této studii (bosenské uprchlice ve Vídni a NYC) se úspěšně socio-ekonomicky zařadily do nové společnosti a zároveň se v domácnosti dál chovaly podle svých původních patriarchálních tradic. Viz také *Národní zpráva o rodině*, op. cit., s. 55: muži se často považují za živitele i v rodinách, ve kterých mají příjem oba manželé.

⁹⁷ RENZETTI, CURRAN, op. cit., s. 230 s odkazem na K. D. Pykea.

⁹⁸ ANWAR, op. cit., s. 36–37.

⁹⁹ HANIFI, op. cit., s. 13.

*neříkala, že to udělej nebo neudělej, ona říkala jak chceš, ty víš dobře, co je potřeba a co je dobře a co je špatně. I tady v České republice, já jí řeknu, např. když jsme byli v Zastávce u Brna, že dostanu byt v Brně. Tady mi říkali, že nevezmeš manželku, ale já jsem věděl, že ona řekne, že jak ty řekneš, tak dobrý [...] ale hlavně to rozhoduje manžel nebo ten muž, který je starší v rodině. Tady u nás, je to spíš, já to proberu s manželkou, nebo někdy i s mamkou, ale já sám rozhoduju, co udělám. **Protože manželka mi nikdy [neodporuje], ona ví, že to co já udělám je dobrý pro rodinu a pro ni.***¹⁰⁰

tazatelka: „to právě jsem se chtěla zeptat, tím že jste tady s maminkou, tak jak se maminka podílí na rozhodování, jakou roli tady má vaše maminka?“

respondent: „tak ona hlavně vždycky souhlasí se mnou. [...] ona nic rozhoduje.“¹⁰¹

Jak bylo zmíněno výše, nelze od sebe úplně oddělit soukromou a veřejnou sféru a to platí také pro oblast moci. Postavení jedince ve společnosti jako celku je provázané s jeho postavením v rodině. Změnou prostředí dochází ke změnám společenských statusů a to může vést také ke změnám v mocenských vztazích uvnitř rodiny.¹⁰²

¹⁰⁰ Zvýrazněno mnou jako ukázka přístupu muže k autoritě — rozhoduje on, protože ví, že je to tak pro všechny nejlepší a to, že žena do jeho rozhodování nezasahuje interpretuje tak, že ona také ví, že je to tak správné.

¹⁰¹ Respondent č. 3.

Viz výše: gender je v případě vykonávání autority důležitější faktor než věk.

¹⁰² Viz např. FRANZ, op. cit., s. 89: ad bosenští přistěhovalci ve Vídni a v NYC: ztráta statusu mužů ve veřejné sféře, vedla k ztrátě jejich moci nad ženami v soukromé sféře.

2. MIGRACE A SPOLEČENSKÁ ZMĚNA

Migrací jedinci mění prostředí, ve kterém byli socializováni a ve kterém jsou zvyklí se pohybovat. Nejde pouze o změnu socio-kulturních vzorců, ale také o nové materiální a institucionální podmínky existence. Musí se vyrovnávat s novými okolnostmi a v různé míře se přizpůsobovat novým poměrům. V této kapitole se tedy pokusím objasnit procesy, které ovlivňují orientaci přistěhovalců mezi socio-kulturními strukturami původní a přijímající společnosti. Proto se nejprve zabývám koncepty souvisejícími s adaptací, jako je akulturace a integrace (kap. 2.1).

Usazení se v jiné zemi ovšem neznamená, že by přistěhovalci zapomněli na své dřívější prostředí. Migranti nejen že dále určitým způsobem reprodukuji svou původní socio-kulturní strukturu, ale také udržují se svou zemí původu kontakty a další kontakty navazují rovněž na základě společné země původu. Proto se také věnuji tématu vztahů a kontaktů se společností původu, do kterých zahrnuji ty, které se odehrávají mezi zemí instalace a zemí původu, a také ty, které probíhají na základě společného původu na úrovni přijímající společnosti i celosvětově (kap. 2.2).

Jak jsem již uvedla v úvodu, vycházím v této práci z hypotézy existence změn v rodinném uspořádání přistěhovalců, tj. v součásti jejich sociální a kulturní struktury. Z tohoto důvodu v poslední části této kapitoly se zabývám otázkou sociální a kulturní struktury v kontextu společenských změn (kap. 2.3.).

2.1 Procesy přizpůsobování se novému kulturně-společenskému prostředí

Migrace klade na jednotlivce různé nároky, především co se týká orientace v novém prostředí a znovu-uspořádání svého života tak, aby probíhal uspokojujícím způsobem v místě imigrace. Odlišná kultura a sociální struktura na jednotlivé imigranty působí různě; nicméně ať už jde o základy nového jazyka, způsob komunikace s okolím, styl oblékání, změnu zaměstnání nebo přehodnocení způsobu života, svým způsobem se na nové prostředí adaptuje každý. V životech přistěhovalců dochází k setkání různých socio-kulturních struktur a každý s touto situací nakládá trochu jinak.

Procesu střetávání dvou kultur a jejich sbližování se věnoval mimo jiné M. J. Herskovits, používal přitom pro tento proces termín *akulturace*. Upozornil na dvě důležité vlastnosti akulturačního procesu: tento proces je podle něj přídavný, daná kultura čistě nenahrazuje své části jejich přejmutím z té, s kterou se střetává, spíše různé komponenty synkreticky zapracovává. Druhou základní vlastností akulturace je selektivita, sbližování a přejímání neprobíhá celostně, ale po částech a výběrově, přičemž některých součástí kultury se mohou nastávající změny dotknout pouze zprostředkovaně. Kultura je totiž podle Herskovitse celek vzájemně se ovlivňujících částí, v rámci kterého změny jedné části nemohou neovlivnit ostatní součásti systému. Herskovits dále upozorňuje na podmíněnost průběhu akulturace existující sociální strukturou a také přírodním prostředím,¹⁰³ ve kterém se tento proces odehrává. Cizinec podle Herskovitse může přijmout některé součásti pro něj nové kultury, aniž by se přitom vzdal úplně své vlastní.¹⁰⁴

V souvislosti s *integrací*¹⁰⁵ přistěhovalců do nové společnosti je důležité vnímání různých dimenzí tohoto procesu. D. Schnapper mluví o čtyřech dimenzích: dimenzi strukturální, sociální, kulturní a identifikační. Do strukturálního rozměru integrace spadá objektivní participace jedince na společenských strukturách, tj. např. zapojení do školních institucí, přístup na trh práce nebo do politických struktur. Sociální dimenze integrace odkazuje ke vztahům — společenským, rodinným, kamarádským, partnerským, které jedinec udržuje a vytváří v novém místě svého pobytu. Zvyky, náboženská praxe a systém hodnot D. Schnapper popisuje jako kulturní rozměr integrace. Poslední dimenze, kterou Schnapper nazývá identifikační, je hodnocena subjektivně samotnými imigranty. Jedná se o vztah k zemi a společnosti původu na jedné straně a k zemi a společnosti instalace na straně druhé. Tyto vztahy se projevují v deklaraci skupinové příslušnosti (identity) přistěhovalců.¹⁰⁶

¹⁰³ Existují další faktory, např. finanční situace přistěhovalců, ale také osobnostní rysy nebo konkrétní společenské kontakty, do kterých se jednotlivci dostanou.

¹⁰⁴ Viz HERSKOVITS, M. J. The problem of stability and change in African cultures. In BASCOM, W. R., HERSKOVITS, M. J. (eds.). *Continuity and Change in African Cultures*. University of Chicago Press, 1959.

¹⁰⁵ *Integrace* je termín, který pochází z latiny a označuje spojení, sjednocení, ucelení (*Akademický slovník cizích slov*, Praha : Akademia, 2001). Ve společenských vědách označuje proces vytvářející a udržující v chodu společenský celek a zajišťující sociální soudržnost — *integrace společnosti*, nebo zapojení jedince do tohoto celku — *integrace do společnosti*. Tyto dva procesy nejsou jeden od druhého oddělené, naopak, jsou navzájem propojené a ovlivňují se (SCHNAPPER, D. *Qu'est-ce que l'intégration?* Gallimard, 2007). Integrace přistěhovalců je jednou ze součástí problematiky integrace společnosti, zabývá se zapojením jedinců nebo skupin s odlišným socio-kulturním vzorcem do společenského celku.

¹⁰⁶ In SCHNAPPER, D. *Qu'est-ce que l'intégration?* Gallimard, 2007, s. 11–129: výzkum EFFNATIS: *Histoires de famille et histoires familiales. Les résultats de l'enquête famille de 1999*, 2005. Jiné dělení dimenzí integrace např. W. Landeker (1950): integrace kulturní (soulad mezi normami v rámci dané kultury), normativní (konformita chování s normami), komunikativní (výměna významů v rámci skupiny), funkční (vzájemná závislost vyvěrající z výměny služeb); in SCHNAPPER, op. cit., str.64.

Při používání termínu integrace a hodnocení její míry u konkrétních jednotlivců je tedy třeba brát vždy v potaz její mnohost a také počítat s tím, že jedinec integrovaný do společnosti v jedné z dimenzí integrace nemusí být automaticky v druhé. V této souvislosti se často uvádí případ dětí přistěhovalců socializovaných a skolarizovaných ve společnosti, do které jejich rodiče imigrovali. Tito jedinci mnohdy prožívají rozpor mezi kulturní integrací a socio-ekonomickou marginalizací.¹⁰⁷

S tématem integrace souvisí také problematika *vyločení a diskriminace*; vyločení jako opak integrace jedince do společnosti a diskriminace jako jednání, které jedince ze společnosti vylučuje. Zapojení jedince do nové společnosti totiž nezávisí pouze na aktivitě přistěhovalce, ale také na přístupu společnosti a to jak na úrovni institucionální, tak na úrovni každodenních společenských vztahů.¹⁰⁸

Jak připomíná M. Haour-Knipe v souvislosti s adaptací rodin na nové prostředí, integrace přistěhovalců není institucemi a chováním přijímající společnosti ovlivňována pouze negativně, ale také ji může pozitivně motivovat.¹⁰⁹ Vstřícné institucionální prostředí, např. v případě typu pobytu přistěhovalců a s ním spojených práv a povinností, státní podpory při ztrátě zaměstnání nebo jiné tíživé sociální situaci, ale také např. možnost zapojení do struktur ovlivňujících veřejné dění, může mít na integraci příznivý vliv. Podpora a pomoc, které souvisejí s postupem procesu integrace, může přijít také ze strany jednotlivců. Svůj vliv mají i obyčejné (oproti těm, díky kterým jedinec získává konkrétní pomoc a podporu) sociální kontakty, nebo jejich absence v podobě společenské izolace.

Velmi důležitým faktorem při zapojování dospělých přistěhovalců do přijímající společnosti jsou pracovní příležitosti. A to jak jejich existence vůbec, tak také možnosti výběru, případně uplatnění v původním oboru.

Téma přizpůsobení se novému prostředí nesouvisí pouze s integrací jedince do přijímající společnosti, ale také se způsoby vyrovnání se s důsledky migrace v osobním a rodinném životě. To, jak se jedinci s důsledky migrace vypořádají, ovlivňují též vztahy uvnitř rodiny a individuální přístup jednotlivců k nastalým změnám. M. Haour-Knipe rozebírá faktor vědomí koherence („*sense of coherence*“). To je míra, v jaké je jednotlivci vlastní schopnost vnímat okolní podněty jako srozumitelné, zvládnutelné a smysluplné. Vědomí koherence ovlivňuje

¹⁰⁷ Viz např. BOUCHER, M. *Les théories de l'intégration entre universalisme et différencialisme*. Paris : L'Harmattan, 2000, s. 100–101, který konkrétně pojednává o dětech magrebských přistěhovalců ve Francii.

¹⁰⁸ Viz kapitola 1.1 ad identita.

¹⁰⁹ HAOUR-KNIPE, M. *Moving families: expatriation, stress and coping*. Routledge, 2001, s. 170–189

míru zvládání nových situací. Osoby vybavené vysokým vědomím koherence se snadněji orientují v novém prostředí a také přistupují aktivněji k rozhodování. V rámci celé rodiny pak autorka uvádí faktor míry sdílení zkušeností, který nazývá *koordinací* („*coordination*“). Pokud spolu jednotliví členové rodiny sdílejí zážitky, spolupracují a postupují společně při rozhodování, pak je míra koordinace v rodinném celku vysoká. To v důsledku znamená, že se členové takové rodiny lépe vyrovnávají se změnami i jako jednotlivci a také, že lépe zvládají samotu. Ve výsledku pak takové osoby celkově lépe zvládají situaci migrace.¹¹⁰

2.2 Procesy udržování kontaktů s původním kulturně-společenským prostředím

Zmínili jsme tedy, že na přistěhovalce, kteří přicházejí z odlišného socio-kulturního prostředí, určitým způsobem nový prostor působí, že se mu přizpůsobují. Zároveň se ale migrací jednotlivci zcela neodtrhují od svého původního prostředí, se zemí původu udržují neustálý kontakt, stejně jako s rodinou a známými, kteří žijí jinde ve světě. V souvislosti s lidmi, kteří žijí rozptýleně po světě mimo svou původní domovinu, se používá termín *diaspora*.¹¹¹ Jelikož ale tento pojem implikuje více než pouhé přemístění ze země původu a usazení se jinde, je adekvátní před přijmutím jeho použití, položit otázku, koho a za jakých okolností za diasporu označit.

¹¹⁰ HAOUR-KNIPE, op. cit., s. 215–219.

¹¹¹ V takto zjednodušeném významu termín diaspora používá také Sadat ve svém pojednání o Afghánskosti: „... defines Diaspora as the displacement of people living outside their homeland. (SADAT, M. H. Hyphenating *Afghaniyat* (Afghan-ness) in the Afghan Diaspora. In *Journal of Muslim Minority Affairs*. 2008, Vol. 28, No. 3, s. 341. K jeho článku podrobněji v kapitole 2.2.1).

2.2.1 Pojem diaspora

Termín diaspora se v průběhu posledních dvaceti let dostal do popředí pozornosti odborné i laické veřejnosti.¹¹² Spolu se zvýšeným zájmem o toto téma se tak od počátku 90. let objevily také snahy tento pojem definovat. Některé z výsledků tohoto bádání použiji v následujícím textu, abych tak také tento pojem vymezila a mohla dále použít k zamyšlení nad otázkou, zda Afghánce žijící mimo Afghánistán můžeme označit za *afghánskou diasporu*.

Původně byl pojem diaspora specificky spojený s židovskou, řeckou a arménskou diasporou. Židovská diaspora je často uváděna jako prototyp diaspor, což v dnešní době může být zavádějící, ostatně jako jakékoli používání prototypů v této souvislosti. V poslední době je pojem diaspora používán v daleko širším smyslu a souvislostech, než na jaké odkazuje vzpomínaný prototyp.¹¹³

Při definici pojmu diaspora vycházím, stejně jako texty z kterých čerpám, z definice uvedené počátkem devadesátých let W. Safranem¹¹⁴. Použiji jeho rozdělení faktorů vymezujících určení určité skupiny jako diaspory a připojím k němu i koncepce, které v souvislosti s tímto termínem obhajují někteří další autoři.¹¹⁵ W. Safran jako hlavní rysy diaspory uvádí A) dějiny rozptýlení, B) vzpomínky a/nebo mýty vážící se k původní vlasti, C) odcizení a/nebo špatné přijetí v přijímající zemi, s čímž zde spojuji také všeobecně vztah diaspory se zemí usazení a faktor udržování hranic¹¹⁶, D) přítomnost eventuality návratu, E) odhodlání k udržení či znovuvytvoření původní domoviny, F) kolektivní identita a solidarita definovaná vztahem k domovině. K tomuto výčtu přidávám ještě jeden bod, G) faktor času.¹¹⁷

A) Společnost, která si činí nárok na označení diaspora, by měla být podle W. Safrana „rozptýlena z původního centra do minimálně dvou periferních míst“.¹¹⁸ V této formulaci („...they, or their ancestors, have been dispersed“) Brubaker interpretuje pasivní formulaci

¹¹² Od počátku 90. let např. vychází časopis s názvem *Diaspora*. R. Brubaker také uvádí nárůst vědeckých a studentských prací na toto téma a rovněž vzrůst jeho používání médií (BRUBAKER, R. The ‘diaspora’ diaspora. In *Ethnic and Racial Studies*. 2005, Vol. 28, No. 1, s. 1).

¹¹³ J. Clifford proto navrhuje, aby „židovská (a řecká a arménská) diaspora byla chápána jako nenormativní výchozí bod k diskursu, který cestuje a hybridizuje v nových globálních podmínkách“ (CLIFFORD, J. Diasporas. In *Cultural Anthropology*. 1994, Vol. 9, No. 3, s. 302–338, s. 306).

¹¹⁴ CLIFFORD, op. cit., s. 304–305 s odkazem na W. Safran, Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. In *Diaspora*. 1991, Vol. 1, No. 1, s. 83–99.

¹¹⁵ BRUBAKER, R., op. cit.; CLIFFORD, J., op. cit.; COHEN, R. Diasporas and the state: From victims to challengers. In *International Affairs*. 1996, Vol. 72, No. 3, s. 507–520.

¹¹⁶ „maintaining boundaries“ (BRUBAKER, R., op. cit., s. 6).

¹¹⁷ COHEN, R., op. cit., s. 515.

¹¹⁸ CLIFFORD, J., op. cit., s. 304–305.

slovesa jako implikující rozptýlení nedobrovolné,¹¹⁹ i když sám ve své definici se na tento typ migrace neomezuje.¹²⁰ Pokud je brána jako paradigmatická také diaspora řecká, nelze totiž zůstat u definice diasporu pouze jako diasporu „obětí“. ¹²¹ Je potřeba chápat pojem rozptýlení také v aktivním smyslu, tj. za účelem zaměstnání, obchodu i usazování se na novém území či kolonizace.¹²²

B) Pro existenci diasporu nestačí, že je z určitého centra rozptýlena do více míst, toto centrum musí členové diasporu udržovat neustále ve své paměti, ať skrz vzpomínky či mýty.¹²³ Svoji roli má v charakteristice původní domoviny také idealizace tohoto místa.¹²⁴ Podle Clifforda je důležité, kromě udržování těchto vzpomínek spojujících diasporu s původní domovinou, také její obnovování a v některých případech i vymýšlení.¹²⁵ Tato domovina, ať skutečná či smyšlená, je pro diasporu autoritativním pramenem v otázce skupinových hodnot a identit.¹²⁶

C) Kromě pozitivního utváření skupinového vědomí formou vztahování se k původní domovině diasporu konstituuje také zkušenost a především prožívání odcizení, diskriminace a vyloučení ve společnosti usazení.¹²⁷ J. Clifford zároveň zdůrazňuje, že lidé, jejichž kolektivní identita je důležitým způsobem utvářena společnými dějinami přemístění a násilné ztráty, nemohou být „vyléčení“ asimilací do národního společenství přijímající společnosti;¹²⁸ zdůrazňuje tedy znovu negativní zkušenost jako spojující pouto.

To, že si určitá skupina udržuje specifickou kulturu i přesto, že je obklopena většinou, která reprodukuje jiný kulturní vzorec, implikuje téma hranic. R. Brubaker také udržování hranic považuje za jeden z konstitutivních prvků diasporu.¹²⁹ Hranice udržované mezi

¹¹⁹ BRUBAKER, op. cit., pozn. č. 15 na s. 15.

¹²⁰ Zmiňuje jak možnost rozptýlení jako, jeho slovy, „catastrophic diaspora“, tak jako „trading diaspora“ (BRUBAKER, op. cit., s. 2) a ve své definici rozptýlení uvádí jak teorii násilné emigrace, tak také v širším smyslu rozptýlení bez násilného faktoru (BRUBAKER, op. cit., s. 5). Jako jeden z nejširších možných přístupů k definici rozptýlení uvádí příklad rozdělení etnických skupin státními hranicemi (s odkazem na C. Kinga a N. J. Melvina).

¹²¹ COHEN, R., op. cit., s. 507: „victim diaspora“.

¹²² Ibid.: „diaspora of active colonization“.

¹²³ „... memory, vision, or myth about their original homeland“ (CLIFFORD, J., op. cit., s. 304–305, cituje W. Safrana).

¹²⁴ COHEN, R., op. cit., s. 514.

¹²⁵ CLIFFORD, J., op. cit., 310.

¹²⁶ BRUBAKER, R., op. cit., s. 5.

¹²⁷ [Diasporas] „believe they are not-and perhaps cannot be fully accepted by their host country“ (CLIFFORD, J., op. cit., s. 304–305, který cituje W. Safrana).

Viz CLIFFORD, J., op. cit., s. 311.

¹²⁸ CLIFFORD, J., op. cit., s. 307.

¹²⁹ BRUBAKER, R., op. cit., s. 6 s odkazem na J. A. Armstronga.

komunitou diaspory a majoritní společností, ve které je diaspora usazena, mohou být důsledkem strategií diaspory (omezení společenských styků na vlastní komunitu, endogamie, apod.), nebo vnější segregací (diskriminace, sociální vyloučení, apod.).¹³⁰ I z výše popsaných okolností vyplývá, že skupinové hranice bývají tvořeny oběma typy segregace s tím, že podle konkrétních historických a socio-kulturních podmínek někdy převažuje jeden a někdy druhý.

V souvislosti se způsobem definice se J. Clifford věnuje charakteristice termínu vymezením hranic. Zkoumá, proti čemu se diasporní diskurs vymezuje. Je to podle něj na jednu stranu národní stát, který se snaží asimilovat přistěhovalce k jednomu socio-kulturnímu vzorci, a na stranu druhou skupiny bez vlastního národního státu, které se prohlašují za „původní“.¹³¹ Proti národnímu státu se vymezuje z hlediska *kořenů* — „*roots*“, proti původním skupinám z pohledu *cest* — „*routes*“ (diaspora je ztělesněním ne-autochtonnosti).¹³²

Vztahy diaspor s majoritní společností jsou odlišné od vztahů menšin s majoritou. Do vztahů diaspory a majority totiž vstupuje navíc dimenze transnacionálních relací. Tyto transnacionální vztahy umožňují diaspoře větší míru volnosti v udržování své vlastní specifičnosti. Identifikace s nadnárodním (náboženstvím, konkrétní kulturou) či přesnárodním (jiným národním státem) prvkem dodává diaspoře podporu v odolávání asimilacionistickým snahám národního státu, na jehož území se členové diaspory nacházejí.¹³³

D) K dlouhodobé kolektivní identitě odlišné od té majoritní nestačí pouhé vzpomínky na minulost, nebo problematický vztah s majoritou, neméně signifikantní je také společná představa budoucnosti. Ta se podle W. Safrana projevuje existencí eventuality návratu do původní ztracené domoviny. Tato eventualita je objektem kolektivní touhy. V tomto směru W. Safranovi oponuje J. Clifford, který zdůrazňuje přemístění jako důležitý konstitutivní prvek specifické diasporní kultury. Touhu po návratu J. Clifford interpretuje v symbolické rovině a fyzický návrat či obnovu vlasti naopak za negaci diaspory.¹³⁴

E) Další faktor, který se týká opět vztahu diaspory a (domnělého) původního centra, spočívá v trvalé podpoře této domoviny.¹³⁵ Vystěhovalci tedy z diaspory nejen udržují

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ CLIFFORD, J., op. cit., s. 307. Zároveň poznamenává, že se na problém dívá z pohledu USA — typu státu založeného na ideologii asimilace (op. cit., s. 302).

¹³² Ibid.

¹³³ CLIFFORD, J., op. cit., s. 311–312.

¹³⁴ CLIFFORD, J., op. cit., s. 307–308. Jako příklad uvádí založení státu Izrael a negativní vztah, který k němu zaujímá anti-sionistická židovská diaspora (s. 307).

¹³⁵ „*committed to the maintenance or restoration of the homeland and to its safety and prosperity*” (BRUBAKER, R. op. cit., s. 5, cituje W. Safrana).

kontakt se svou původní vlastí, ale také se aktivně zajímají o její osud a přispívají k jejímu dalšímu vývoji. Na tento bod je znovu možné aplikovat Cliffordovu kritiku zmíněnou u předchozího bodu. Kromě toho ten samý autor kritizuje také omezenou zaměřenost na vztah centrum-diaspora. Podle něj je důležité zaměřit se více na „boční“ vztahy diaspora-diaspora.¹³⁶ Konstitutivnost těchto laterálních vztahů v diasporním diskurzu zmiňují i ostatní autoři (viz např. bod A. — rozšíření do *minimálně dvou* míst jako podmínka vzniku diaspor). Na rozdíl od nich však Clifford tvrdí, že tato mezi-diasporní propojení mohou být jedinými faktickými vztahy diaspor. Vztah k centru nejenže se může odehrávat pouze na symbolické rovině, v podstatě ani nemusí existovat.¹³⁷

F) Diaspora by, podle zmiňovaných autorů, měla udržovat kolektivní identitu, povědomí a solidaritu definované vztahem k původnímu centru. V této souvislosti opět J. Clifford namítá opomíjení zkušenosti přemístění. Kolektivní identita je podle něj důležitým způsobem definovaná nejen vztahem k domovině, ale také tím, co se událo po vstoupení do exilu. Pro diasporní zkušenost je stejně důležité vztahování se k domovině, jako dějiny rozptýlení a současný život mimo původní centrum. J. Clifford tento dvojí význam shrnuje ve výrazu „*roots and routes*“.¹³⁸ Tzn. že diasporní zkušenost utváří nejen spojitost s kořeny, ale také s cestami, po kterých se daná skupina pohybovala a pohybuje.

G) R. Cohen pro možnost definice určité skupiny jako diaspory zdůrazňuje faktor času. Aby bylo možné určit zda jde skutečně o diasporu, je podle něj nutné, aby jako taková existovala již delší dobu.¹³⁹ R. Brubaker faktor nutnosti delšího trvání diaspor k jejímu určení rozvádí, a to v kontextu udržování hranic skupiny. Nelze podle něj srovnávat míru udržování hranic u přistěhovalců samotných a jejich potomků. Diaspora se dle R. Brubakera tvoří teprve udržováním odlišnosti a hranic po delší době pobytu mezi kulturně odlišnou společností.¹⁴⁰

¹³⁶ CLIFFORD, J., op. cit., s. 305–306. Vztah k centru: může být jen čistě symbolický (např. židovské středověké komunity ve Středomoří, které byly propojené především mezi sebou — kulturně, nábožensky, příbuzensky, obchodně).

¹³⁷ Vztah k centru: může být jen čistě symbolický, např. černí obyvatelé euro-amerického prostoru, kteří se sice vztahují k Africe jako k dávnému místu původu, neudržují s ní však žádné konkrétní vztahy a navíc je jejich identita formována kulturně a symbolicky celou plejádou prostorů a událostí (s odkazem na P. Gilroy: *The Black Atlantic: Double Consciousness and Modernity*). Dále uvádí příklad jihoasijské diaspor (s odkazem na A. Ghosh: *The Diaspora in Indian Culture*. In *Public Culture*. 1989), která udržuje kulturní diverzitu v místě imigrace bez jakéhokoli vztahu ke konkrétnímu centru (CLIFFORD, J., op. cit., s. 306).

¹³⁸ CLIFFORD, J., op. cit., s. 306.

¹³⁹ COHEN, R., op. cit., s. 515 s odkazem na R. Marienstrase.

¹⁴⁰ BRUBAKER, R., op. cit., s. 7.

J. Clifford faktor času zmiňuje v kontextu rozdílu mezi trvalostí usídlení oproti dočasnosti putování.¹⁴¹ Důležité je podle něj to, že diaspora je mimo společnost, ke které se vztahuje jako k centru, trvale usazená. Oproti přechodným pobytům mimo místo původu typu cestování, dočasné práce, studia apod. je znakem diaspory přijmutí dlouhodobého žití v novém prostředí, vytvoření druhého domova.

Další rozpor mezi teoretiky diaspor je otázka hybridity vs. „původnosti“ diasporní kultury. R. Cohen tvrdí, v souvislosti s dimenzí udržování vztahů diaspora — centrum, že je pro pojem diaspor zásadní fakt její ne-kreolizace.¹⁴² Proti důležitosti hybridní dimenze se vymezuje i R. Brubaker, když kritizuje S. Halla a jeho vyzdvihování procesu hybridizace v diasporách.¹⁴³ Postoj Clifforda je zjevný už z výše zmíněného důrazu, který klade na sledování nejen diasporních kořenů, ale také cest („*roots and routes*“). Na příkladech židovské anti-sionistické diaspor a černé euro-americké diaspor (Gilroyův „*Black Atlantic*“) Clifford ukazuje, že kultury, které tyto skupiny vytvořily, jsou specifické právě pro ně a není možné ztotožňovat je s kulturou nějakého centra, nota bene když žádné takové fyzické centrum neexistuje. „Centrální“ sice tvoří určitý základ, jak ale potvrzuje také základní bod definice, totiž rozptýlení, neméně důležitým konstitutivním prvkem kulturní formy diaspor je migrace. Diaspor jsou diaspor právě proto, že jsou hybridní, odlišné jak od majoritní společnosti, ve které žijí, tak od svého pomyslného centra.

Kromě pokusu o definici diaspor je v tomto poli studia zásadní otázka přiléhavosti termínu k reálné zkušenosti. Je vůbec legitimní uzavírat společenské skupiny do přesně definovaného pojmu? Každá skupinová identita má své vlastní dějiny geneze, které nikdy nemohou být totožné se zkušeností ostatních. Jak R. Brubaker tak J. Clifford se shodují v tom, že by bylo pravdivější nezabývat se pojmem diaspora, ale spíše diasporními projevy. J. Clifford tak říká, že „*v pozdním dvacátém století všechny, nebo skoro všechny, společnosti vykazují určité diasporní dimenze (chvilé, taktiky, jednání, vyjadřování). ... není možné ostře vymezit definici diaspor a to ani uchýlením se k esenciálním rysům, ani použitím privativních opozic* [na jednu stranu s národním státem a na stranu druhou s autochtonními obyvateli]. *Je však možné všimnout si ne úplně souvislého adaptivního vzorce reakcí na žití*

¹⁴¹ CLIFFORD, J., op. cit., s. 308.

¹⁴² COHEN, R., op. cit., s. 514. I přesto, že připouští možnost omezené kreolizace — „... only ... [creolize] in a limited way ...“, z jeho textu vyplývá, že klade velký důraz na udržování specifické kultury, která vychází z původního centra.

¹⁴³ BRUBAKER, R., op. cit. na s. 6 cituje S. Halla, podle kterého „diasporní zkušenost ... není definována esencí nebo čistotou, ale uznáním potřebné heterogenity a diverzity koncepce ‚identity‘, která žije s a skrz, ne navzdory odlišnosti; hybriditou.“ (S. Hall, Cultural identity and diaspora. In Rutherford, J. (ed.). *Identity: Community, Culture, Difference*, s. 235.).

v přemístění.“¹⁴⁴ J. Clifford úplně neztrácuje pojem diaspora; jeho definici chápe jako možný rámec pohledu na věc, u kterého si ale musíme být vědomi jeho polytetického charakteru.¹⁴⁵

R. Brubaker, v kontextu současného nad-rozšíření používání pojmu diaspora připomíná, že je ke studiu diaspory užitečnější opustit přístup, který k diaspoře přistupuje jako ke svébytné entitě, jako k ucelenému kulturnímu faktu. Diaspora, podobně jako národ, podle Brubakera není společenským faktem, ale projektem. Musíme tedy také brát v potaz, že ne všichni, kteří jsou označováni za součást diaspory se tak musí sami cítit.¹⁴⁶ Podle Brubakera je užitečnější soustředit se na diasporní způsoby vyjadřování, postoje a prohlášení.¹⁴⁷

Vycházejíc z definice diaspory jako společenství lidí rozptýlených z původní domoviny, kteří jsou dlouhodobě usazení ve společensko-kulturní majoritě, kteří udržují a rozvíjejí vztah ke své původní domovině a zároveň s jedinci a komunitami stejného původu rozmístěnými po světě, se lze zaměřit na situace, které označuje přídavné jméno diasporní. Nebudu se tedy snažit definovat afghánskou diasporu, pokusím se však popsat, v čem se Afghánci chovají diasporně, v čem je jejich zkušenost diasporní a zda formulují nějaké diasporní pozice a prohlášení.

2.2.2 Afghánská „diaspora“

V čem a jak jsou tedy Afghánci diasporní? V následující části textu budu vycházet z článku M. H. Sadata¹⁴⁸, který se zabývá Afghánci žijícími v euro-americkém prostoru v souvislosti s otázkou „afghánskosti“. Spolu s porovnáním s výše uvedenými diasporními dimenzemi se tak také pokusím popsat pozadí situace afghánských přistěhovalců.

¹⁴⁴ „In the late 20th century, all or most communities have diasporic dimensions (moments, tactics, practices, articulations). Some are more diasporic than others. I have suggested that it is not possible to define diaspora sharply, either by recourse to essential features or to privative oppositions. But it is possible to perceive a loosely coherent, adaptive constellation of responses to dwelling-in-displacement. The currency of these responses is inescapable.“ (CLIFFORD, J., op. cit., s. 310).

¹⁴⁵ CLIFFORD, J., op. cit., 307. Podobně se vyjadřuje také R. Cohen: „Tento výčet [definic diaspor] je vědomě označen jako ‚společné znaky‘, aby tak připomněl, že žádná diaspora nebude projevovat všechny znaky.“ (COHEN, s. 514).

¹⁴⁶ BRUBAKER, R., op. cit., s. 12.

¹⁴⁷ „...diasporic idioms, stances and claims...“ (BRUBAKER, R., op. cit., s. 13).

¹⁴⁸ SADAT, M. H., op. cit.

Podle různých odhadů žije mimo Afghánistán okolo tří a půl milionu Afghánců,¹⁴⁹ především v Pákistánu a v Íránu. Kromě těchto států, které s Afghánistánem přímo sousedí, žije větší počet Afghánců také v Severní Americe, Evropě a Austrálii.¹⁵⁰

Pozadí masové emigrace Afghánců tvoří dlouhodobě špatná bezpečnostní a existenční situace v zemi. Od roku 1979 do roku 1989 v Afghánistánu probíhala válka se Sovětským svazem, v 90. letech následně boje mezi jednotlivými místními ozbrojenými skupinami a v roce 1996 se dostalo k moci hnutí Taliban. Ani po jeho svržení intervencí sil USA a jejich spojenců na počátku třetího tisíciletí se však situace výrazně nezlepšila. I přesto, že se někteří uprchlíci vracejí domů, je v Afghánistánu stále špatná situace. Kromě bezpečnosti se dlouhé války podepsaly také na ekonomické situaci země a tak se stalo obtížné i zajištění základního živobytí.

Afghánští emigranti se vztahují k zemi svého původu a také k násilným okolnostem svého odchodu z Afghánistánu. Nejde o to, zda byli vyhnáni, zda prchali za dramatických okolností, nebo odcházeli s rozvahou, ale o to, že svůj odchod jako násilný vnímají vlivem válečné situace, která je zde obklopovala. Toto vnímání je umocněné nepříznivými poměry současnosti, které nemotivují Afghánce usazené v Evropě a Americe k návratu do vlasti. Afghánci se tak mohou cítit jako ti, kteří by se rádi vrátili zpět, kterým ale nebezpečí a ekonomická situace nedovolují návrat uskutečnit. V tomto smyslu se tedy často Afghánci mimo Afghánistán vztahují ke vzpomínkám okolností svého odchodu ze své vlasti prizmatem zkušenosti rozptýlení násilným způsobem.¹⁵¹

Afghánci jsou v současnosti rozptýlení v přibližně sedmdesáti zemích světa.¹⁵² I přesto, že se v prostředích, kde našli svůj nový domov, usazují a přizpůsobují se mu, jsou si stále vědomi svého původu. Ve smyslu udržování původního centra v živé paměti je významný důraz, který je kladený na afghánské hodnoty. V tomto směru je afghánská kultura jako pomyslné centrum důležitým základem životního postoje afghánských emigrantů.

¹⁴⁹ UNHCR uvádí, že pod její působnost spadalo v lednu 2009 přes 3 milióny osob (<http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/page?page=49e486eb6#> (konzultováno 9. 4. 2010).

¹⁵⁰ Sadat uvádí následující čísla: 300 000 lidí v severní Americe (z toho přes 90% v USA) 250 000 v Evropě (především v Německu) a 19 000 v Austrálii (SADAT, M. H., op. cit., s. 332).

¹⁵¹ Mnozí Afghánci byli navíc skutečně okolnostmi donuceni ze své země uprchnout ve smyslu definice uprchlíka Úmluvy o právním postavení uprchlíků OSN (viz čl. 1, který uprchlíka definuje jako „Osobu, která se nachází mimo svou vlast a má oprávněné obavy před pronásledováním z důvodů rasových, náboženských nebo národnostních nebo z důvodů příslušnosti k určitým společenským vrstvám nebo i zastávání určitých politických názorů, je neschopna přijmout, nebo odmítá vzhledem ke shora uvedeným obavám, ochranu své vlasti.“ Zdroj: <http://www.unhcr.cz/uprchlicr/?cid=508#uprchlik>, konzultováno 11. 4. 2010).

¹⁵² SADAT, H. M., op. cit., s. 329.

Afghánistán jako místo je pak ztotožňován s prostorem, ve kterém jsou hodnoty a správný způsob života dodržované.

Společenské vztahy, které mezi sebou Afghánci rozptýlení po světě budují, jsou často založené na rodinných vztazích a známostech navázaných ještě před emigrací. S rozvojem moderní technologie ale vzniká daleko více pout vybudovaných pouze na základě společného národního původu. V tomto směru je, jak podotýká M. H. Sadat, zajímavé, že celosvětové aktivity založené na afghánskosti jejich účastníků v mnoha případech nabourávají rozpory běžné v samotném Afghánistánu.¹⁵³ Např. internetové informační nebo seznamovací servery¹⁵⁴ nejsou organizované podle etnických příslušností, které hrají v afghánské společnosti důležitou roli, ale pouze na základě zmiňované afghánskosti. Kromě angličtiny, která se stává *linguou franca* afghánského společenství mimo Afghánistán, jsou tyto internetové stránky většinou jak v darí, tak v paštu (dvou nejrozšířenějších a zároveň oficiálních jazyků Afghánistánu). Neznamená to, že by úplně zmizelo rozlišování na základě etnického původu, stává se však daleko méně důležitým ve prospěch společné afghánské identity. H. M. Sadat jako příklad tohoto jevu uvádí nárůst počtu mezi-etnických sňatků oproti situaci v Afghánistánu i ve srovnání s dobou, kdy ještě neexistovaly internetové seznamovací servery.¹⁵⁵

Svou roli ve vytváření a udržování celosvětového společenství Afghánců hrají kromě internetu také další média, především rozhlas a televize. Existuje několik rozhlasových a televizních stanic založených Afghánci mimo Afghánistán, které vysílají v afghánských jazycích a zaměřují se specificky na afghánské emigranty. Jejich program je složený jak ze světových zpráv, tak z podrobných informací o dění v Afghánistánu a informací týkajících se Afghánců mimo Afghánistán. Kromě informací jsou tyto stanice také šířitelkami afghánské kultury; vysílají záznamy koncertů a klipy afghánských zpěváků a zpěvaček i náboženské pořady. V tomto směru televizní a rozhlasové vysílání působí jako prvek udržování vzpomínek na původní domovinu, ale také jako prostředek sbližování zkušeností Afghánců usídlených v různých zemích světa. Kromě toho v poslední době začaly stanice, které původně vysílaly v Evropě a severní Americe, pronikat také do Afghánistánu. Tím v podstatě

¹⁵³ SADAT, H. M., op. cit., s. 337.

¹⁵⁴ Všeobecné internetové stránky např. www.afghansite.com, www.afghana.com, www.ariaye.com. Chat např. groups.yahoo.com/group/afghaniyat, který je vyloženě založený na prohlášení společné afghánské identity lidí žijících také mimo Afghánistán. Seznamovací internetové stránky např. www.afghanpersonals.com, www.afghanmatch.com nebo www.afghansingles.com.

¹⁵⁵ Ibid.

uzavřely kruh diasporních vztahů mezi vystěhovalci a centrem; v tomto posledním případě je to „*periférie*“, která ovlivňuje svým vysíláním „*centrum*“.

Jako příklad takového scénáře poslouží televizní stanice „Ariana Afghanistan International TV“.¹⁵⁶ Tato stanice začala vysílat na konci 80. let v USA jako zdroj informací a komunikace pro místní afghánské společenství. Na počátku třetího tisíciletí rozšířila své vysílání rovněž do Evropy a Asie; v současnosti tedy působí také přímo v Afghánistánu a kromě jiného si klade za cíl také působit na změnu politického, ekonomického a společenského života v Afghánistánu.¹⁵⁷

Afghánští emigranti tedy vzpomínají na svou původní domovinu, udržují s ní kontakty a zároveň vytvářejí novou společnou zkušenost v emigraci. V zemích, kde se usazují, vytvářejí komunity na základě svého původu a udržují kulturní a společenské vztahy. Intenzita setkávání a podpory se však nemusí nutně projevovat ve formování oficiální komunity. Styky mezi Afghánci mohou probíhat pouze na neformální úrovni, jako je tomu například také v České republice.¹⁵⁸

Díky rozvoji moderní technologie Afghánci vytvářejí a udržují vztahy také na celosvětové úrovni. Cítí se solidární se svou zemí původu a pokud je to v jejich silách, snaží se jednat tak, aby podpořili její další pozitivní vývoj. Výrazná solidarita, jak symbolická, tak finanční existuje mezinárodně též na úrovni rodinných vazeb.

Hranice afghánskosti jsou přistěhovalcům často také vnucované. Obzvláště po událostech od 11. 9. 2001 a šíření obav z terorismu, jsou Afghánci v Evropě a severní Americe vystavováni diskriminaci. Diskriminace může mít podobu pouhé nedůvěry v osobním kontaktu, odmítnutí zaměstnání či zvýšení intenzity kontrol při cestování. Všechny tyto situace, ve kterých je afghánský původ zdůrazňovaný v negativní konotaci, vytvářejí v jedincích, kterých se dotýkají, určitou míru frustrace. Tento pocit může vést buď

¹⁵⁶ Více informací o afghánských televizních stanicích viz. např. <http://www.afghansite.com/Afghan-TV/index.asp> (konzultováno 10. 4. 2010).

¹⁵⁷ Viz http://www.aa-tv.com/About_Ariana_TV.htm (konzultováno 10. 4. 2010).

¹⁵⁸ Z provedených rozhovorů s Afghánci žijícími v ČR vyplynulo, že neexistuje žádná zastřešující organizace, která by se starala o kulturní a společenské akce pro Afghánce žijící v ČR. Zřejmě jedinou organizovanou akcí je oslava svátku novruz (nový rok), kterou organizují pro české Afghánce zaměstnanci rádia Svoboda (Svobodná Evropa), které sídlí v Praze a obsahuje také afghánskou redakci. Afghánci v ČR ale navazují kontakty na základě společného původu, pokud se dozvědí, že v jejich okolí žijí jiní Afghánci, snaží se je kontaktovat. Tyto kontakty jsou neformálního typu a mohou se odehrávat pouze ve formě vzájemných návštěv, nebo, pokud je některá strana potřebná, i ve formě pomoci.

k odmítnutí afghánské a snaží se rychle asimilovat do majoritní společnosti,¹⁵⁹ nebo se pocit nechtěnosti recipročně promítne v nedůvěru vůči většinové společnosti.

R. Brubaker a R. Cohen by zřejmě afghánské emigranty diasporou nenazvali; jejich argument, že může být zavádějící hovořit o diasporách, pokud jde o přistěhovalce žijící v nové zemi jen několik let, maximálně několik desetiletí, staví na důležitosti faktoru dlouhodobosti při rozpadu kulturních hranic asimilací. Předpokládají tedy tito autoři, že afghánští emigranti jsou přistěhovalci, kteří migrují již v dospělém věku a jsou natolik pevně socializovaní ve své původní společnosti, že při kontaktu s novým prostředím dále svou identitu neprojednávají? Pokud ovšem přijmeme optiku operující pouze s přídavným jménem diasporní a vyvarujeme se použití výrazu diaspora, přestává být časový horizont důležitý a můžeme prozatím tuto otázku odložit. Pokud je nějaký typ vztahování se diasporní, je, domnívám se, až druhotné, zda se odehrává v kontextu přizpůsobování se přistěhovalců novému prostředí, nebo jejich potomků, kteří si vyjednávají své místo mezi kulturou svých předků a místem, kde vyrůstají. Ovšem zásadní mi připadá Cliffordův časový argument, totiž otázka usazení se vs. přechodného pobytu, který spolu se vztahováním se k jinam tvoří základní osu diasporních zkušeností. S ohledem na výše uvedené obtíže spojené s eventualitou návratu se většina afghánských přistěhovalců skutečně v cizích zemích usazuje a i když je návrat objektem touhy, v praktické rovině je život pevně ukotvený v struktuře přijímající společnosti.

Život afghánských emigrantů je tedy ukotvený jak přijímající, tak v původní společnosti; zároveň ale vytváří něco specifického, diasporní hybriditu. Kulturní a společenské jednání afghánských přistěhovalců je tvořeno výběrem z více kulturních zdrojů. Tento fakt vytvoření specifických vzorců si také sami přistěhovalci uvědomují a vnímají ho také Afghánci, kteří neemigrovali. Např. v jednom z rozhovorů respondentka na otázku, koho by si přála, aby si vzal její syn za manželku, odpověděla, že určitě ne Afghánku z Afghánistánu, protože tam žijí úplně jinak, a tak by si nemohli se synem, který žije již několik let v Evropě, rozumět, jejich vztah by nemohl fungovat.¹⁶⁰ Je tedy zřejmé, že v kulturně-společenských vzorcích životů přistěhovalců dochází ke změnám a že si to sami Afghánci uvědomují.

¹⁵⁹ SADAT, H. M., op. cit., s. 339.

¹⁶⁰ K pohledu afghánských Afghánců na emigranty M. H. Sadat uvádí, že afghánští Afghánci emigranty často považují za „cizí Afghánce“ (SADAT, M. H., op. cit., s. 331).

2.3 Společenská změna

Přistěhovalci jsou tedy v daleko větší míře než jedinci, kteří zůstávají usazení na jednom místě, konfrontováni s odlišnými socio-kulturními prostředními a v důsledku toho také více vystaveni působení změn v jejich socio-kulturních strukturách. Otázka stability a změny společenského uspořádání je, pokud je formulovaná pouze všeobecně, spíše otázkou úhlu pohledu na dění ve společnosti. Každá společnost se totiž neustále alespoň trochu mění a zároveň je neustále v některých ohledech stabilní. Společenská vědci se mohou zaměřit na její dynamiku nebo stabilitu a pokaždé najdou dostatek podnětů ke zkoumání a nashromáždí dostatečně důkazů změny nebo stability. A tak i u kulturních a společenských vzorců přistěhovalců by bylo možné najít jak rysy proměnlivé, tak ty stálé. K snazšímu pochopení problematiky změny bude nezbytné podrobněji rozebrat pojem kultura a sociální struktura, jelikož na úrovni jednotlivých vrstev kulturních a společenských vzorců již lze snáze uchopit a popsat případné změny či stabilitu. Schematizace kulturní a společenské struktury je samozřejmě zjednodušující, některé součásti a vztahy mezi nimi vynechává. Každý takový pokus však má svůj význam v kontextu studovaného jevu, který se díky rozboru jednotlivých částí celku a souvislostí mezi nimi stává uchopitelnějším.

Z formulace hypotézy v úvodu vyplývá, že mě zajímají role, a to konkrétně role v rodině. Jelikož jsem si vědoma mnohočetnosti a provázanosti jednotlivých složek kulturní a sociální struktury, pokusím se do ní role zařadit. Situování rolí v rámci struktury bude potom pomůckou při snaze případné změny analyzovat. Na jednu stranu totiž změny v jedné části socio-kulturních vzorců ovlivňují i ostatní části (viz výše HERSKOVITS, M. J., op. cit.), na druhou stranu jsou jednotlivé části uspořádané v úrovních, které jsou různou mírou odolné či náchylné změně (viz níže PORTES, A. *Migration and Social Change*).

K popisu uspořádání kultury a sociální struktury budu vycházet z práce A. Portese *Migration and Social Change*,¹⁶¹ ve které, jak autor sám připomíná, shrnuje sociologické postoje posledního století k otázce společenské změny. Toto shrnutí věcně sumarizuje, aby ho dále použil pro analýzu kulturních a společenských změn způsobených migrací. A. Portes se sice zaměřuje na celospolečenské změny, jeho přístup ke kultuře a společenské struktuře však lze použít také v souvislosti se změnami na individuální rovině.

¹⁶¹ PORTES, A. *Migration and Social Change: Some Conceptual Reflections*. Center for Migration and Development, Princeton University, Working Paper #08-04, 2008. Dostupné z <http://cmd.princeton.edu/papers/wp0804.pdf> (konzultováno 29. 06. 2009).

A. Portes popisuje kulturu a sociální strukturu následovně: „*Kultura je oblast hodnot, rámců poznávání a nashromážděného vědění. Sociální struktura je oblast individuálních a kolektivních zájmů podepřených různým množstvím moci. [... Kultura je] to, co by mělo být, nebo co se očekává, že bude a [sociální struktura] je to, co skutečně je v mnohočetných sociálních kontextech.*“¹⁶² Jako jednotlivé úrovně kultury A. Portes identifikuje hodnoty, normy a kulturní kapitál, role a instituce. V sociální struktuře je pak podle něj obsažena oblast moci, třídní struktury, hierarchií statusů a organizací. Tyto jednotlivé fenomény A. Portes umísťuje hierarchicky od hlubinného stupně, přes prostřední až k viditelným rovinám, a to na úrovni jedinců a kolektivu (viz níže tabulka č. 1).

Popisem některých částí kulturní a sociální struktury jsem se zabývala již v první kapitole, proto zde uvedu již jen stručné definice. Hodnoty A. Portes popisuje jako všeobecné morální principy.¹⁶³ Normy označuje za konkrétní, formalizované i neformalizované, pravidla jednání, které jedinci přikazují a zakazují.¹⁶⁴ Repertoár dovedností (neboli kulturní kapitál) je soubor dovednostního „vybavení“ pro pohyb ve společnosti (ovládání jazyka, způsoby jednání, vzdělání, všeobecné *savoir faire*).¹⁶⁵ Normativní očekávání a kulturní vybavenost jsou ztělesněné rolemi, které A. Portes označuje za soubor chování předepsaný pro konkrétní společenské pozice.¹⁶⁶ Role, jak bylo zmíněno již v první kapitole, tedy přímo souvisí se statusy. Ty jsou společenskou pozicí jedince ve společnosti, která ztělesňuje mocenské uspořádání.¹⁶⁷ Moc A. Portes považuje za jeden z hlubinných základů společenské struktury (podrobněji viz kapitola 1. 4. 2). Rozdíly v držení moci dávají vzniknout společenským třídám, které ovšem nemusí být jedinci subjektivně vnímané. Držitelé moci se logicky snaží moc ve svých rukou udržet, a tak dominantní třídy ovládají zdroje, které slouží k reprodukci dominantního postavení (bohatství, společenský kapitál — tj. spojení s vlivnými jedinci, kulturní kapitál apod.).¹⁶⁸

Na povrchu, tedy ve viditelné rovině, se moc projevuje ve fungování organizací. Organizace je oblast společenského uspořádání, ve které se prakticky realizují statusy a ve kterých se odehrávají role. Instituce jsou podle A. Portese symbolické otisky organizací, soubory pravidel, které řídí vztahy mezi jedinci zastávajícími určité role. Rozdíl mezi

¹⁶² PORTES, A., op. cit., s. 7 s odkazem na R. K. Mertona.

¹⁶³ PORTES, A., op. cit., s. 8.

¹⁶⁴ Ibid, s odkazem na T. M. Newcomba.

¹⁶⁵ PORTES, A., op. cit., s. 9.

¹⁶⁶ PORTES, A., op. cit., s. 8, s odkazem na R. Lintona a T. M. Newcomba.

¹⁶⁷ PORTES, A., op. cit., s. 11.

¹⁶⁸ PORTES, A., op. cit., s. 10.

organizacemi a institucemi je také uchopitelný skrz uvědomění hierarchičnosti kulturní a sociální struktury. Pokud přijmeme Portesovo rozdělení, potom instituce mají svůj základ v hodnotách a normách, kdežto organizace v moci. Instituce jsou tedy normativní ideály společenského jednání, které vymezují. Toto jednání v praxi probíhá v rámci organizací. Zároveň jsou ale instituce praxí lidského jednání ovlivňovány a měněny.

Například, pokud se zaměřím na pozorování organizace rodiny, mohu kupříkladu konstatovat změny v praxi vztahů a jednání jedinců. Představa, tedy instituce, rodiny se nemusí změnit okamžitě, ale mohu předpokládat, že pokud bude odlišná praxe trvat dostatečně dlouho, změni se také vymezující pravidla pro fungování – instituce.¹⁶⁹

Za hlavní konceptuální východisko své studie A. Portes označuje tvrzení, že společnost je komplexní a hierarchická, a to jak co se její stavby týče, tak v přijímání nebo odolávání změně.¹⁷⁰ Části kultury a sociální struktury jsou v kauzálním poměru a jsou v různé míře viditelné. Na povrchu struktur je změna neustálá, otázka je, zda k ní dochází také pod povrchem.¹⁷¹ Zásadní systémové změny jsou totiž podle A. Portese ty, ke kterým dochází na hlubších úrovních kulturní a společenské struktury.¹⁷²

Změna nemusí vždy zvítězit nad stabilitou a to ani v souvislosti s migrací.¹⁷³ Otázka je, na kterých úrovních kulturní a společenské struktury probíhá změna a které zůstávají stabilní, a v neposlední řadě proč se tak děje.

To, zda a na jaké úrovni nastane změna v kulturních vzorcích přistěhovalců, závisí ve velké míře na velikosti a organizovanosti etnických komunit a institucí v zemi, ve které se usadí, na míře a intenzitě přes-národních pout se zemí původu, příbuznými a známými jinde ve světě. Moderní technologie a doprava totiž umožňují účastnit se rodinného života a rozhodnutí i na dálku.¹⁷⁴ Na udržování původních socio-kulturních vzorců přistěhovalců má výrazný vliv také rozšíření audiovizuálních programů pocházejících ze země původu nebo týkajících se jí, které udržují jednotlivce v každodenním kontaktu s původní kulturou a hodnotami. Přistěhovalci tak mohou žít v kulturních a společenských sítích, které nejsou teritoriální ohraničené, a ve kterých reprodukují své původní socio-kulturní uspořádání. Ze

¹⁶⁹ PORTES, A., op. cit., s. 11–13.

¹⁷⁰ PORTES, A., op. cit., s. 32.

¹⁷¹ PORTES, A., op. cit., s. 13.

¹⁷² PORTES, A., op. cit., s. 6.

¹⁷³ PORTES, A., op. cit., s. 32.

¹⁷⁴ FONER, N. The Immigrant Family: Cultural Legacies and Cultural Changes. In *International Migration Review*. 1997, Vol. 31, No. 4, s. 963.

strany přijímající společnosti potom záleží na otevřenosti či uzavřenosti vůči přistěhovalcům a vůli zapojit přistěhovalce rovnoprávně do svých struktur.

Zde se nabízí otázka — ovlivňuje kulturní a sociální struktura přistěhovalců také recipročně nějakým způsobem přijímající společnost? A. Portes tvrdí, že ne nijak výrazně. Míra imigrace podle něj není natolik významná, aby hlouběji měnila přijímající společnost. Státy zároveň mají dostatečnou moc, aby zajistily kontinuitu kulturních a socio-strukturálních základů přijímající společnosti. Neméně důležité je postavení přistěhovalců, kteří, aby mohli v novém prostředí obstát, musí se přizpůsobovat místní kultuře a společenské struktuře. Ať už se imigrantům podaří ekonomicky a společensky uspět, nebo ne, nemění základní strukturu třídního systému, ale včlenění se do již existující společenské struktury. Podle složení a úspěšnosti přistěhovaleckých skupin se tak může měnit vzhled konkrétní společenské třídy, základní společenský pořádek však zůstává nezměněný.¹⁷⁵

¹⁷⁵ PORTES, A. op. cit., s. 20–22.

3. ROLE, MIGRACE, ZMĚNA

V této kapitole se pokusím zodpovědět otázky položené v úvodu: *Jak se mění rodinné uspořádání vlivem migrace?* (kapitola 3. 1) *Jaké faktory na případné změny či stabilitu rolí v rodině působí?* (kapitola 3. 2) *Jak případné změny jedinci vnímají, co pro ně znamenají a jak se s nimi vypořádávají?* (kapitola 3. 3)

3.1. Projevy změn

Nejviditelnější změny v rodinném uspořádání se u přistěhovalců projevují na rovině složení domácnosti. Většinou migrují konjugální rodiny, rozbíjí se tedy rozšířená rodina. I přesto, že členové rozšířené rodiny zůstávají spolu v kontaktu alespoň na dálku, neprožívají spolu každodenní život. To mění role, které jedinci v rámci rodiny v každodenním životě vykonávají. A. Kofler říká, že u přistěhovalců, kteří pocházejí z patrilineární patrilokální společnosti, se může vlivem migrace zmenšovat míra restriktivity v rodinných vztazích a chování. K tomu dochází důsledkem zbavení se dohledu příbuzných a projevuje se především tím, že ženy ztrácí dohled žen příbuzných ze strany manžela.¹⁷⁶ U afghánských přistěhovalců je tento jev pozorovatelný např. v souvislosti s postavením ženy, která je jako manželka v rámci života tradiční rozšířené rodiny pod autoritou tchýně. Pokud tedy rodina migruje bez rodičů manžela, manželka získává v rámci domácnosti významnou autonomii. Jedna z respondentek dokonce tento fakt vnímala jako nejdůležitější po-imigrační změnu v rodině:

„... Změnilo se hodně, hlavně ale, že mám svoji domácnost, že si doma můžu dělat co chci. V Afghánistánu jsme bydleli s rodičema manžela, všichni v jednom domě, my jsme pro nás měli jeden pokoj, jinak bylo všechno dohromady. A když jsem doma něco dělala, musela jsem poslouchat maminku manžela. Tady dělám, jak já myslím.“¹⁷⁷

¹⁷⁶ KOFLER, A. *Migration, emotion, identities: The subjective meaning of difference*. Braumüller, 2002, s. 122.

¹⁷⁷ Respondentka č. 7.

Absence širší rodiny se projevuje také v tom, že samotná konjugální rodina musí finančně sama sebe zajistit. Pokud tedy muž, od kterého se očekává, že rodinu uživí, nenajde finančně dobře ohodnocené zaměstnání, začne pracovat také manželka. Samotný fakt ženina zaměstnání nemusí role v rodině ovlivnit. Žena, která je zvyklá seberealizovat se péčí o domácnost, totiž může práci chápat pouze jako zdroj příjmů k zajištění chodu domácnosti. Stejně tak, i pokud muž nepřináší do rodiny větší finanční obnos než žena, ale je vnímán jako živitel rodiny, může si svoji pozici udržet.

To, že žena vstupuje na trh práce, ale přitom se nemění vnímání rozdělení rolí muže a ženy v rodině, zmiňuje také B. Franz na příkladu bosenských žen v USA a v Rakousku. Tyto ženy sice začaly pracovat, ale pořád pro ně bylo důležité držet se patriarchální tradice země svého původu. V případě Rakouska zaznamenala dokonce, že jsou to právě ženy, které nosí domů hlavní výdělek a jsou, oproti manželovi, legálně zaměstnané, což přináší další výhody typu pojištění a zdravotní péče. Ony samy však tuto situaci nechápou jako krok k emancipaci, ale jako svoji povinnost postarat se o rodinu. Chápou se především jako členky rodiny, matky, dcery, manželky, a se svou profesí se nijak neidentifikují.¹⁷⁸

Jak však již bylo řečeno v první kapitole, soukromá a veřejná sféra jsou provázané, role v rodině, které se projevují v „soukromém“, tedy za zdmi domovů, jsou provázané s rolí, které jednotlivci vykonávají ve „veřejném“ prostoru. Fakt zaměstnání tedy může mít vliv také na uspořádání rolí v rodině a to v případě, pokud tuto situaci sama žena chápe, stejně jako jedna moje respondentka, jako emancipační:

„... u nás doma, takže žádná rovnoprávnost není, peníze přinese muž, o všem rozhoduje muž, a když přinese peníze muž, tak on rozhoduje, co se s nimi má dělat, co má žena dělat a co ne, a když tady přijedeme, tak žena má svůj plat, a když má svůj plat, tak je rovnoprávná a to, jak to bylo doma, se ruší ...“¹⁷⁹

A ještě na jednom místě, když ta samá žena popisovala pocity při svém prvním zaměstnání, tak přímo zmínila, že s tím, že přinesla domů peníze, které sama vydělala, tak „... pocítila nějakou svobodu.“

¹⁷⁸ FRANZ, B. Bosnian Refugee Women in (Re)Settlement: Gender Relations and Social Mobility. In *Feminist Review*. 2003, Vol. 73, s. 89 a 98.

¹⁷⁹ Respondentka č. 1.

Vstup žen do původně mužského prostoru ekonomické činnosti se může recipročně odrazit v účasti mužů na práci v domácnosti. I tato změna souvisí s absencí širší rodiny, která v případě, že žena nezvládne sama péči o domácnost, vypomáhá takovým způsobem, že muž nemusel nadále nic dělat:

Respondent: *„ne, já tam nemůžu pracovat, jak manželka bude nemocný, taky já pořád pomáhal ...“*

Otázka: *„Že jste vlastně tím, že manželka byla nemocná, tak jste vlastně se i musel starat doma?“*

Respondent: *„Jo, o syna, vařit, uklízet.“¹⁸⁰*

Strategie žen, jak se vyrovnat se zapojením do pracovního procesu, však nemusí být tak vyhraněná jako výše zmíněné přehlížení pracovního nasazení nebo naopak pocit osvobození. Ženy mohou využít příležitosti realizovat se v práci a zároveň dál považovat starost o domácnost za důležitou součást svého života:

„... já bych chtěla, mám ráda, když chlap má na starosti tu materiální část a já se starám o dítě, aby byt vypadal útulně. ... ale to neznamena, že já jsem prostě schovaná celý den doma a jenom furt uklízím a vařím, to ne, to bych taky nechtěla. Já bych určitě něco dělala, ale ne na 12 hodin, na několik hodin, šla bych do práce.“

Takové „kompromisní“ strategie zaznamenala také H. Nissimi v kontextu iránských židovských přistěhovalců v USA. Autorka říká, že ženy sice pracují, a tak mají větší kontrolu nad rodinnými rozhodnutími, protože mají větší kontrolu nad rozpočtem, zároveň ale nijak výrazně nerebelují, takže jim je zaměstnání a s ním související mírná emancipace v rámci domácnosti tolerována.¹⁸¹

Vstup žen do původně mužské ‚veřejné‘ sféry se projevuje také zapojením žen do komunikace s institucemi. Ve společnostech, ve kterých se muži starají o finanční zajištění rodiny, jsou to také oni, kteří zařizují záležitosti spojené se stykem s institucemi. V situaci imigrace však mohou nastat situace, ve kterých tuto roli začnou obstarávat ženy. Důvody

¹⁸⁰ Respondent č. 2.

¹⁸¹ NISSIMI, H. From Mashhad to New York: family and gender roles in the Mashhadi immigrant community. In *American Jewish History*. 2007, Vol. 93, No. 3., s. 6–7.

mohou být různé: úroveň zvládnutí jazyka, fakt, že v přijímající společnosti na postech úředníků pracuje velké množství žen, nebo to, že například vyřizování sociálního zabezpečení je považováno za získávání té části zajištění, které nedosahuje úrovně mužské práce.

Ten člen rodiny, který zajišťuje komunikaci s úřady, se začne lépe orientovat v systému přijímající země a má větší přehled při rozhodnutích týkajících se života celé rodiny. Nejde totiž pouze o záležitosti sociálního zabezpečení, ale také o zajištění bydlení nebo povolení k pobytu. Pokud se do této role dostane žena, může to výrazně ovlivnit její status v rodině.¹⁸²

Změnu v rolích toho, kdo vystupuje za rodinu ve věcech ‚veřejných‘ potvrdila také jedna respondentka, v tomto případě byla tato situace způsobena především mírou zvládnutí nového jazyka:

„... rychleji naučila trochu česky a snáz jsem se dorozuměla. Takže jsem víc mluvila s právníky, tak jsem pak i věděla víc o těch zákonech a kam mám jít, co mám udělat a tak, takže teďka hlavní otázky, úřední věci, papíry a všechno, tak to spíš dělám já.“¹⁸³

S proměnou rolí a statusů v souvislosti se změnou socio-kulturního prostředí souvisí také téma autority. Jak již bylo zmíněno v první kapitole, české prostředí, narozdíl od toho afghánského, podporuje rovnoprávnost muže a ženy. Zároveň, jak zmínili také respondenti, v České republice neexistuje významná afghánská komunita, která by na jedince vytvářela tlak co se norem chování týká. Tedy, pokud se mezi sebou Afghánci stýkají, snaží se chovat tak, jak si myslí, že je správné, aby si o nich ostatní nic špatného nemysleli. Zároveň, jak bylo zmíněno, jsou všichni v úzkém kontaktu se zbytkem rodiny, ať již v Afghánistánu či jinde, což také určitým způsobem připomíná, jak by se měli chovat správně v duchu tradice. Ale jak již bylo také zmíněno, tento tlak není intenzivně každodenní.

Příchodem do rovnoprávnějšího prostředí se tedy těm členům rodiny, kterým byli na základě genderu připsány určité statusy a role, otevírají nové příležitosti. V případě přistěhovalců z afghánského prostředí to znamená, že ženám se otevírají možnosti vstupu do veřejné sféry a mužům do té soukromé. S určitými statusy a rolmi je spojená určitá míra moci a tak, pokud se mění role a statusy, proměňuje se také vnímání autority. Změna vnímání autority se projevuje na úrovni vztahů mezi manželi, jak se také vyjádřila jedna respondentka:

¹⁸² FONER, N. The Immigrant Family: Cultural Legacies and Cultural Changes. In *International Migration Review*. 1997, Vol. 31, No. 4, s. 969.

¹⁸³ Respondentka č. 1.

„Rozdíl je určitě v tom, že hodně věcí, které teď říkám manželovi, tak bych si nemohla dovolit říct v Afghánistanu, nebo ten vztah, který má manžel s manželkou, tak se v Evropě změnil. Když je to prostředí v Afghánistanu, tak řekněme, že protože ty ženský necítí žádnou podporu, tak proto tam spíš mlčí, nebo víc dovolují manželovi, než by dovolily teďka tady v Evropě.“¹⁸⁴

Další respondentka o své kamarádce, také původem z Afghánistanu, řekla:

„...jak se [afghánské ženy] dostanou do té Evropy, tak ty afghánský rodiny začínají nad tím přemýšlet, ženský se stavějí na pevnou nohu, začínají makat, mají trochu svobodu, to strašně změnil ty vztahy v rodinách. Chlap začíná přemýšlet, to si tady už dovolit nemůžu, to jsem si mohl dovolit v Afghánistaně, ale ne tady. Ty ženský vstanou a začnou se projevovat. Třeba ta moje kamarádka, jak ona si dovoluje mluvit s manželem, takhle by si nikdy s ním mluvit nedovolila, kdyby byli v Afghánistaně. ... může vstát a říct co chce ... Víš co, ono se tak stalo, že přišel ve 4 ráno a pak zase. A ona mu vynadala, to si dovolila, protože je v Čechách.“¹⁸⁵

3.2. Faktory změn

To zda a jakým způsobem proběhnou změny v rodinách přistěhovalců, ovlivňují různé faktory. N. Foner navrhuje jako faktory ovlivňující změny v rodinách migrantů tyto: demografické složení přistěhovalecké skupiny; ekonomické podmínky a příležitosti v přijímající společnosti; dominantní představy a hodnoty v přijímající společnosti; právní systém přijímající země.¹⁸⁶

Faktor demografického složení přistěhovalecké skupiny a jeho početnosti se projevuje např. výše zmíněnou absencí širší rodiny či nepřítomností tlakem komunity na dodržování určitých forem chování. Zároveň, pokud je přistěhovalecká skupina malá, jedinci hledají společenský kontakt také mimo svoji komunitu. Styky s příslušníky majoritní společnosti pak vedou

¹⁸⁴ Respondentka č. 5.

¹⁸⁵ Respondentka č. 1.

¹⁸⁶ FONER, N. The Immigrant Family: Cultural Legacies and Cultural Changes. In *International Migration Review*. 1997, Vol. 31, No. 4, str. 969–971. Viz také A. Portes, který za hlavní faktory společenské změny vlivem migrace považuje početnost skupiny, doba trvání migrace a třídní složení přistěhovalecké skupiny (PORTES, A. *Migration and Social Change: Some Conceptual Reflections*. Center for Migration and Development, Princeton University, Working Paper #08-04, 2008, s. 15).

přistěhovalce k tomu, že lépe porozumí nové socio-kulturní struktuře. Intenzivní kontakt s ní může ovlivnit způsob života přistěhovalců.

V důsledku toho, že afghánská komunita v České republice není nijak výrazně početná a ani se neusazuje v bezprostředním sousedství, stýkají se Afghánci hojně také s Čechy. Jak uvedl jeden respondent:

„Máme [kamarády]. Ale víc Češi a málo Afghánců. Protože tady v Brně žije skoro 50 Afghánců. Takže se známe. Ale ještě znám víc než 1000 Češi jako kamarádi. Tím pádem mám víc kamarádů z České republiky.“¹⁸⁷

Afghánští přistěhovalci jsou tedy také vnějšími okolnostmi vedeni k navazování a udržování kontaktů s Čechy. Pokud ovšem ženy nepracují a zůstávají doma, může absence širší rodiny vést ke společenské izolaci. Navzdory pozitivnímu hodnocení toho, že se osvobodily od kontroly ze strany příbuzných manžela, všechny ženy, které zůstaly v domácnosti, považovaly za největší negativum svého života v České republice právě nepřítomnost širší rodiny jako potenciálního zdroje společenského kontaktu a emocionální podpory. Jedna respondentka hned na otázku, co se změnilo v rodině příchodem do České republiky, odpověděla následovně:

„Jsem tady teď smutná, protože když porovnáš ten život, který jsem měla v Afghánistánu, je to velký rozdíl, v tom, že tam jsem měla rodinu a tady jsem pořád sama, takže nejsem moc ráda, že jsem tady. Nejde o to, že jsou to Čechy, ale že jsem tu pořád sama, tam jsem byla šťastnější, protože byla s tou rodinou.“¹⁸⁸

Početnost a složení přistěhovalecké komunity tedy ovlivňuje to, jak se společenské styky jednotlivců odehrávají a mezi kým. Průběh kontaktů potom ovlivňuje rodinné uspořádání. Jednotlivci, kteří nekomunikují s příslušníky majoritní společnosti, většinou ani nesledují místní média, a tak se k nim informace o místním prostředí dostávají spíše jen zprostředkovaně. Pokud navíc tím, že trpí společenskou izolací, se upnou k rodině zpět v zemi původu, pak většinou lpí na socio-kulturní struktuře místa, odkud pocházejí.

¹⁸⁷ Respondent č. 3.

¹⁸⁸ Respondentka č. 5.

Důležitým faktorem v procesu změn jsou tedy také kontakty, a to v rámci přijímající společnosti, stejně jako přes-národní kontakty se zemí původu a jinde po světě. G. Fouron a N. Glick-Schiller také říkají, že migrací sice ženy většinou získají víc možností, nejsou tolik omezované původní společenskou strukturou a její genderovou hierarchií, když ale udržují vztahy se zemí původu, zůstávají pod vlivem této společnosti a většinou podle toho také žijí.¹⁸⁹ Intenzivní kontakty s rodinou v zemi původu tedy přispívají ke stabilitě původní socio-kulturní struktury, ve které se odehrává život jedinců. Je to také proto, že díky vztahům udržovaným na dálku jedinci více touží po jejich zhmotnění v podobě znovu-navázání kontaktů nezprostředkovaných skrz telefon, internet apod. To, že udržují vztahy na dálku dává také jedincům pocit možnosti návratu do země původu. Jeden z respondentů tuto situaci vyjádřil takto:

„Žijeme podle naší kultury a chceme, aby tak žili taky děti. Tam jsou všichni, máme tam celou rodinu a když to půjde, chceme se vrátit. Tady sice žijeme už dlouho [15 let], ale žijeme pořád podle naší kultury, je to pro nás důležité. Když to nepůjde vrátit se, tak aspoň tam budeme hodně jezdit, abysme byli s rodinou a aby děti viděly na vlastní oči tu kulturu, aby tak taky žily.“¹⁹⁰

Na tomto muži bylo vidět, stejně jako na jeho ženě, že žijí zprostředkovaně vztahy na dálku neustále tak trochu v Afghánistánu, což je vede k tomu udržovat také takový způsob života, který odpovídá tomu, který považují za afghánský.

Zmíněna byla také role ekonomických podmínek v procesu změn rodinného uspořádání, a to v souvislosti s možným vstupem žen do pracovního procesu. Pokud jsou ekonomické podmínky rodiny dobré i bez toho, aby musela rodina počítat s dvojnásobným příjmem, zůstává, žena doma. Ekonomické podmínky rodiny jsou přímo vázané na příležitosti uplatnění, které se přistěhovalcům dostanou. Již bylo řečeno, že příležitost nově vstoupit na pracovní trh se dostává migrací např. z Afghánistánu do Evropy především ženám.¹⁹¹ Je však třeba si také

¹⁸⁹ FOURON, G., GLICK-SCHILLER, N. All in the Family: Gender, Transnational Migration, and the Nation-State. In *Identities*. 2001, Vol. 7, No. 4, str. 551

¹⁹⁰ Respondent č. 6.

¹⁹¹ Vliv faktoru příležitostí je dobře vidět v porovnání situace bosenských uprchlíků ve Vídni a v New Yorku. B. Franz připomíná, že v USA byli tito přistěhovalci zapojeni do pracovní integrace, ale většina zaměstnání, která jim byla nabídnuta, byla v továrnách a na stavbách. Muži tedy byli zaměstnáni v daleko větší míře než ženy. Naopak ve Vídni ve velkém množství případů jediná zaměstnání, do kterých měli přistěhovalci snadnější přístup, byly pomocné síly typu uklízení apod. Tyto práce daleko snáz vykonávaly ženy, a tak také jich daleko více vstoupilo na pracovní trh (FRANZ, B., op. cit., s. 92 a 94).

uvědomit, že i přesto, že u přistěhovalců dochází k pracovní emancipaci žen, je zároveň celá tato skupina, muži i ženy, vystavena horším podmínkám při hledání práce než příslušníci majority. Přistěhovalci se setkávají s problémy při hledání zaměstnání související s jazykovou bariérou, s problémy s uznáváním předchozího vzdělání a praxe a s nedorozuměními v komunikaci s institucemi a také s diskriminací ze strany zaměstnavatelů.

N. Foner také zmiňuje význam dominantních představ a hodnot přijímající společnosti při posuzování vlivů na změny v rodině. V této souvislosti připomíná, že vystavení novým představám a hodnotám nemusí nutně vést k jejich přijetí, naopak může vést také k jejich odmítnutí. Náchylnější k přijímání změn jsou podle ní více ženy než muži, protože ženy mají mnohdy pocit, že nové hodnoty jsou pro ně výhodnější.¹⁹²

Jedna z respondentek, se kterou jsem vedla rozhovor, vyjádřila, v souvislosti s eventualitou návratu do Afghánistánu, vliv majoritní socio-kulturní struktury na život rodiny následovně:

„Teď je to všechno jiný, ale když bychom se vrátili, tak se to všechno vrátí. Protože my budeme bydlet v tom prostředí, které je takové a musíte tam být taková, jak to chtějí, je tam takový tlak, že by to zas bylo stejné jako dřív.“¹⁹³

Mnohé v životě rodiny mění též právní systém přijímající země. V první kapitole bylo toto téma zmíněné v souvislosti s rozvodem a autoritou. Pokud tedy rodiny přicházejí z prostředí, které také právně podporuje autoritu muže, do prostředí, ve kterém si jsou muž a žena před soudem rovni, může na ženy právní uspořádání v novém prostředí působit jako podpora emancipace. K tomuto tématu se také vyjádřila jedna respondentka:

„... tady vědí [ženy], když manžel jim udělá něco špatně, tak mají právo jít například k sociálním pracovnícům, na policii a požádat o pomoc. U nás v islámských státech to není tak, nepůjdeme někde říct o tom, co se děje doma, požádat o pomoc, nic se říct nesmí, spíš nemůžeme, než že nesmíme, a i když někde poprosím o pomoc, vláda to neřeší. A potom když žena přijde do Evropy, tak to vidí i muži, že se žena stala trochu emancipovaná a z toho muži

¹⁹² Subverze příbuzenských norem často přichází od lidí ve strukturálně podřízené nebo marginální pozici (MAYNES, M. J., WALTNER, A., SOLAND, B., STRASSER, U. Introduction: Toward a Comparative History of Gender, Kinship and Power. In MAYNES, M. J., WALTNER, A., SOLAND, B., STRASSER, U. *Gender, kinship, power: A comparative and interdisciplinary history*. New York; London : Routledge, 1996, s. 20). N. Foner kromě žen za takové jedince považuje také mládež.

¹⁹³ Respondentka č. 1.

*taky mají trochu strach. ... když žena nebude chtít být s manželem, tak má právo rozhodnout se a nebýt a může jít k soudu ... To kvůli těm zákonům, to hodně mění.*¹⁹⁴

Právní systém přijímající země může být tedy oporou jedincům, kteří se chtějí vzeprít vlastní kulturní praxi. Kromě toho může mít vliv na život jedinců v tom, že zakazuje některé formy příbuzenských systémů, které jsou v zemi původu přistěhovalce běžnou součástí života. V tomto případě by v souvislosti s Afghánistánem přicházel v úvahu příklad polygynie. Právní systém také zasahuje do vnímání příbuzenství tím, že definuje příbuzenské vztahy — např. v evropském prostředí znovu tím, že manželství je monogamní svazek, ale také dědickými právy, které jsou založena na přesně vymezených příbuzenských vztazích.¹⁹⁵

Jednání jedinců je kromě socio-kulturní struktury, ve které se pohybují, ovlivněno také interními, individuálními vlastnostmi jedince. Takovou vlastností může být kupříkladu iniciativa.¹⁹⁶ Například dvě z mých respondentek, které se nacházejí v obdobné situaci, tzn. mají obě malé děti, se kterými jsou doma a manželé pracují, každá reagovala na svoji situaci trochu jinak. Jedna z nich se po počátečních neúspěšných pokusech navázat kontakt se sousedy, uzavřela do sebe, stýká se pouze s jednou další afghánskou rodinou a částí rodiny svého manžela, která také žije v České republice a upnula se k ideji návratu do Afghánistánu. Věří, že tam by byla spokojenější, protože tam žije široká rodina a nebyla by tam tolik sama. Upnula se též k afghánské socio-kulturní struktuře a snaží se podle toho vést také své děti, které ovšem vyrůstají v České republice a ne všemu, co po nich vyžaduje, rozumí. Tato žena se také nenaučila plynne komunikovat v českém jazyce, protože v tom nevidí žádný smysl. Naopak druhá respondentka s podobnou zkušeností, považuje za důležité mluvit jazykem země, ve které žije. Vytrvala také ve svých snahách sblížit se se sousedkami a nakonec uspěla.

To, jak se jedinci chovají, samozřejmě záleží na velkém množství faktorů a také v případě těchto dvou žen je jejich současné chování výsledkem více důvodů, nejen jejich charakterových vlastností. Mohly se setkat s různými lidmi, dostat nebo naopak nedostat nabídku kurzů českého jazyka, apod. Jejich osobní iniciativa je však v tomto případě jedním z významných, ne-li nejdůležitějších, faktorů ovlivňujících jejich postavení v nové společnosti.

¹⁹⁴ Respondentka č. 1.

¹⁹⁵ FONER, N. op. cit., str. 971.

¹⁹⁶ PESSAR, P. R., MAHLER, S. J. *Gender and Transnational Migration*. Center for Migration and Development, Princeton University, Working Paper #01-06e, 2001., s. 8.

Interních faktorů si byla vědoma i jedna další respondentka a vyjádřila se k této problematice ve vztahu k uchopení příležitosti k emancipaci žen následovně:

„... jsou i takové rodiny, kde se nic nezmění, kde se chlapi chovají pořád stejně, kašlou na zákony a říkají: ty jsi moje žena, tak budeš dělat, tak jak chci já. Takže tam se nic nezmění, ta ženská bude mít furt strach, takže nikomu nic neřekne, když nemá odvahu, tak se nic nezmění. Ale ty ženský, které mají odvahu, tak tam se opravdu hodně změní.“¹⁹⁷

Změny v rodině jsou tedy podmíněné kombinací různých externích i interních faktorů. Na to, jak žijí rodiny přistěhovalců, působí původní rodinné uspořádání, socio-kulturní struktura přijímající společnosti, kontakty, které přistěhovalci udržují, a v neposlední řadě také osobní vlastnosti a jednání konkrétních jedinců.¹⁹⁸

3.3. Důsledky změn

Změny, které se v rodinách přistěhovalců odehrávají, oni sami nějak vnímají, interpretují a vyrovnávají se s nimi. Tradiční role se reakcí na migraci měnit nemusí, v některých případech se dokonce naopak prohlubují a upevňují.¹⁹⁹ Pokud ale změnou okolností dojde k proměně původního rodinného uspořádání, nastává vyjednávání ve vztazích mezi muži a ženami.²⁰⁰ Proces vyjednávání může mít negativní dopady na vztahy uvnitř rodiny v podobě konfliktů, které mohou vést i k násilí a případnému odloučení.²⁰¹ Na druhou stranu však v některých případech může situace změn a vyjednávání vyústit v zrovnoprávnění muže a ženy.²⁰² Vztahy odehrávající se v rámci manželského páru nejsou izolované. Do jejich průběhu zasahují také ty, které se dějí v relaci k jiným členům rodiny.

¹⁹⁷ Respondentka č. 1.

¹⁹⁸ N. Foner uvádí, že rodiny přistěhovalců jsou utvářeny vzájemným působením společenské struktury (*structure*), kultury (*culture*) a jednání (*agency*). Společenské vzorce přistěhovalců jsou utvářeny jak ze struktury a kultury společnosti původu, tak působením uspořádání v místě imigrace (FONER, N., op. cit., s. 161)-

¹⁹⁹ JOLLY, S., REEVES, H. *Gender and Migration — Overview Report*. Institute of Development Studies, 2005, s. 6.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ KRCHOVÁ, A., VIZNEROVÁ, H., KUTÁLKOVÁ, P. *Ženy migrantky v České republice. Uvedení do problematiky*. Evropská kontaktní skupina, 2008., s. 7.

²⁰² Ibid.

Některé ženy vnímají změny spojené s imigrací do evropského prostoru v mnoha ohledech jako zdroj osvobození. Jak již bylo zmíněno výše, jsou to situace, kdy se vymaní z kontroly rodiny manžela, nebo když získají autonomii zapojením se do pracovního procesu. Prostředí, ve kterém nyní žijí jim může dodávat pocit větší moci nad svým vlastním osudem, což se projeví také ve vztahu s manželem. Jedna respondentka například ve vztahu ke své kamarádce prohlásila:

„... ne nějakým způsobem, 100% působí [české prostředí na vztahy mezi manžely]. Prostě, ona není vzdělaná, ani neumí psát. vyrůstala v takové konzervativní rodině, ale když se na ní teď podíváš, to je svobodná ženská, která může vstát a říct co chce.“²⁰³

Jak již také bylo řečeno výše, samotná ekonomická aktivita žen neznamena jejich emancipaci. Sebe-identifikace žen jako žen pro ně může znamenat, že i nadále chápou péči o domácnost jako svůj hlavní úkol a místo seberealizace. Práce mimo domácnost s cílem výdělku může být i nadále vnímaná jako mužská. Dilema pramenící ze socio-kulturní definice práce jako mužské a ženské vede ženy, které vykonávají také „mužskou“ práci k vytvoření dvou identit — pracovní a domácí. Tato strategie s sebou pak nese dvojí zátěž žen, které pracují jak v zaměstnání, tak poté v domácnosti.²⁰⁴

Vstup žen do zaměstnání tedy může jejich pozici posilovat, nebo na ně uvalovat větší zátěž. Jaký má ale vliv situace zaměstnání v České republice na muže? Moji respondenti všichni pocházejí z měst ze střední a vyšší třídy. V Afghánistánu tedy měla většina z těchto lidí dobré zaměstnání, s kterým byla spojená také jejich společenská pozice. Většina přistěhovalců však po migraci do České republiky nedostala pracovní nabídku odpovídající jejich zkušenostem. Někteří měli navíc problémy se zapojením na trh práce vůbec. Afghánští muži jsou zvyklí realizovat se především prací, nesou tudíž špatně, pokud nepracují, nebo pokud nemohou vykonávat takovou práci, ke které mají kvalifikaci.²⁰⁵ Následující citace pocházejí od mužů, kteří oba dva vykonávají jinou práci, než na jakou byli zvyklí ze země původu:

²⁰³ Respondentka č. 1

²⁰⁴ FOGARTY M. P., RAPOPORT, R., RAPOPORT, R. N. *Sex, career and family: including an international review of women's roles*. Sage Publications, 1971, s. 355.

²⁰⁵ Viz také S. Jolly a H. Reeves, které uvádějí, že migrací, obzvláště pokud je jejím důvodem konflikt v zemi původu, často dochází ke změnám v rolích muže a ženy. Pokud je muž dlouhodobě nezaměstnaný, ztrácí svou roli, a tato situace může vést k depresím, alkoholismu nebo také násilí na ženách (JOLLY, S., REEVES, H., op. cit., s. 19–20).

„... to mě mrzí, protože jsem studoval, pak 8 let jsem pracoval a mám zkušenost ...“²⁰⁶

„... jak bude na mě svoje práce, tak bude lepší. Já potřebuju svoje [práce] ...“²⁰⁷

Znejistění postavení muže v rodině může být problémem jak pro muže, tak pro ženu.²⁰⁸ Dvě respondentky vnímají negativně ‚poevropštění‘ svých manželů. Nelíbí se jim, že jejich muži již nejsou takoví ‚hrdí‘ a ‚tvrdí‘²⁰⁹, jako bývali v Afghánistánu. I přesto, že v některých místech rozhovoru hodnotí pozitivně to, že se vztah mezi nimi a manželi stal od imigrace do České republiky rovnější, uvádějí v souvislosti s pozitivy případného návratu do Afghánistánu možnost, že by se jejich manželé mohli opět začít chovat jako ti chlapi s velkým ‚Ch‘²¹⁰, jak se na správné Afghánce sluší.

„my když byli doma, tak manžel byl úplně jiný člověk, byl takový, že já jsem muž, víte co, a tady je trošičku, nevím, jak to říct správně, on byl prostě muž a tady se všechno změnilo. Já myslím, že když muž přestane pracovat, tak to úplně změní vztahy v rodině. ... úplně nejradší bych jela zpátky, všechno to vrátila a žila jako dřív.“²¹¹

Změna v rodině, která se sice přímo netýká vztahu manželského páru, ale která se výrazným způsobem mění usazením se v evropském prostředí, je vztah mezi rodiči a dětmi. Jde především o status otce a z něho vyplývající role dětí. Všichni respondenti kromě jednoho páru, který žije v České republice teprve kratší dobu, si stěžovali na ‚ne-afghánské‘ chování svých dětí ve vztahu k otci. Jak bylo zmíněno v předchozím odstavci, znejistění postavení muže v rodině vnímají negativně také ženy, protože se tak mění společenská a kulturní struktura, na kterou jsou zvyklé.

V afghánském prostředí se očekává, že děti budou na slovo poslouchat své rodiče a svému otci budou projevovat obzvláště silnou úctu. Děti afghánských přistěhovalců však v České republice chodí do školy a mají zde také české kamarády. Jsou tedy socializované v jiném hodnotovém systému, který je učí spíše než, aby cítily bezmeznou úctu k otci, uvědomovat si vlastní osobnost a možnost svobodného jednání jednotlivce.

²⁰⁶ Respondent č. 3.

²⁰⁷ Respondent č. 2.

²⁰⁸ MOŽNÝ, I. *Moderní rodina: Mýty a skutečnosti*. Brno : Blok, 1990, s. 124–125.

²⁰⁹ Respondentka č. 5.

²¹⁰ Respondentka č. 1.

²¹¹ Respondentka č. 1.

Někteří z respondentů tuto situaci, tedy, že se děti nechovají podle afghánských tradic a nemají dostatečnou úctu ke svým rodičům, vnímají dokonce jako nejvýznamnější problém života v České republice:

„... tak já jsem se ani přímo do očí otci nemohl podívat, takový jsem k němu měl respekt a moje děti? Klidně mi říkají co chtějí. kdyby byly v Afghánistánu, tak to tak nebude. To je vlivem tady té Evropy.“²¹²

Další respondentka sice chování svých dětí nevnímá jako ten nejvýznamnější důsledek života v České republice, i ji ale nastalá situace trápí:

„... respekt vůči dospělým, k matce a otci a tady nějak respekt vůbec [děti] necítí.“²¹³

Výše bylo řečeno, jaké se mohou vyskytovat změny v rodině v souvislosti se ztrátou každodenního kontaktu se širší rodinou. Ráda bych se k této problematice ještě jednou vrátila a pokusila se ji trochu komplexněji shrnout, jelikož otázka vztahů a komunikace mimo konjugální rodinu a transformace s ní spojené v důsledku migrace, byly respondenty často zmiňované. Jako projev změn bylo pojednáno o nabytí autonomie žen absencí kontroly ze strany příbuzných manžela, zmíněn byl také vliv ztráty podpory širší rodiny v každodenních úkonech. Respondenti vnímají nepřítomnost širší rodiny také ve smyslu nenaplňování společenských vztahů. Afghánci jsou zvyklí žít daleko kolektivnějším způsobem života a v tomto ohledu pro ně migrací do individualistické evropské společnosti dochází k významnému obratu. Svou roli zde, kromě změny způsobu prožívání každodenních společenských vztahů, bezpochyby hrají i emocionální vazby. Výsledkem je u mnoha přistěhovalců pocit osamění.

Ženy tedy sice oceňují autonomii získanou na příbuzných, ztráta emoční podpory druhých je pro ně však také významným faktorem pro to, jak se v zemi imigrace cítí.²¹⁴ Tyto ženy byly vychovány v prostředí, ve kterém je rodina a vzájemná solidarita důležitější hodnotou, než

²¹² Respondent č. 6.

²¹³ Respondentka č. 5.

²¹⁴ Viz A. Shalinsky, která uvádí, že přestěhování z domácnosti, kde je žena obklopena ostatními ženami vytváří ambivalenci. Žena sice získává autonomii, ztrácí ovšem emoční podporu druhých (SHALINSKY, A. C. Gender Issues in the Afghanistan Diaspora: Nadia's Story. In *Frontiers: A Journal of Women Studies*. 1996, Vol. 17, No. 3, s. 103).

Také A. Kofler, která uvádí, že turecké (muslimské) ženy mohou vnímat vlastní kulturu jako utlačující (co se genderových rolí týká), ale přijmout liberálnější postoje, které pozorují v přijímající společnosti také nechtějí. Tím pádem se v nich odehrává konflikt (KOFLER, A., op. cit. s. 99).

osobní autonomie. Je tedy otázkou, zda je jejich situace v České republice jimi samotnými vnímána spíše pozitivně, nebo negativně. Také moje respondentky si nebyly stoprocentně jisté a z jejich výpovědí byla znát zmíněná ambivalence.

To, jakým způsobem vnímají ženy ztrátu společenských kontaktů ze země původu je třeba vnímat také v kontextu toho, jak probíhají společenské styky v České republice. Z pohledu jedné respondentky je rozdíl mezi způsobem komunikace mezi lidmi v Afghánistánu a v České republice následovný:

„... a ta komunikace tady v Čechách, lidi tu málo komunikují. Například u nás, když se někde přestěhuju, tak u nás je taková tradice, že tam máme sousedy, tak ti sousedi určitě přijdou k tobě do domu podívat se, kdo jsou jejich noví sousedi. Prostě tak hodně chodíme. A tady v Čechách ne. ... No, u nás je to prostě normální, když ti někdo nabídne jídlo, ale tady musíš přemýšlet, jestli to udělat nebo ne, je to tu pro nás, jako pro muslimský ženy kvůli těmhle věcem dost těžký.“²¹⁵

Afghánští muži, kteří žijí v České republice, sice mají v daleko větší míře než ženy různé společenské kontakty. Je to proto, že muži tráví víc času v práci a tak navazují více vztahů. Kromě afghánských rodin v České republice žijí také samotní muži, případně Afghánci, kteří se oženili s Češkami, se kterými se také moji respondenti stýkají, a to většinou mimo domácnost. Ženy se většinou stýkají pouze s těmi osobami, se kterými se vzájemně navštěvují ve svých obydlích. I přesto, že tedy muži žijí společenštějším životem, pociťují také oni velmi silně ztrátu emocionálních pout se svou rodinou. A nic na tom nemění ani fakt, že jsou v častém telefonním kontaktu. Jeden respondent tyto pocity shrnul jednoduchým vyjádřením:

„Víte co, prostě doma je doma.“²¹⁶

Průběh vyjednávání rolí v rodině může být v případě afghánských přistěhovalců ovlivněn ještě jedním důsledkem migrace. Všichni respondenti, se kterými jsem vedla rozhovory, se shodli, že nejpozitivnějším důsledkem imigrace do České republiky, je klid a bezpečí, kterého se jim v Afghánistánu nedostávalo. Například:

²¹⁵ Respondentka č. 1.

²¹⁶ Respondent č. 6.

„... že když děti půjdou ven, nebo já půjdu ven, tak jako že nebude nic, nebudou zbraně. To vidím jako jediný pozitiv.“²¹⁷

„Já potřebuju kde je můj kluk může normálně chodit na škola, budet učit a já budem mít klid, eto místo já mám rád.“²¹⁸

„... klid pro děti, můžu tady normálně žít.“²¹⁹

Fakt, že Afghánistán není bezpečné místo pro život, a že v České republice našli afghánští přistěhovalci potřebný klid, je myslím také důležitý při vyjednávání rolí v rodině. Myslím si, že všichni daleko snáze přijímají případné změny ve způsobu života právě proto, že vědí, že určité, nepřiliš radikální proměny vztahů v rodině, jsou vyváženy životem v prostředí bez násilností. I přesto, že tedy většina přistěhovalců nepocítuje přizpůsobení se evropskému způsobu života jako veskrze pozitivní situaci, malé socio-kulturní nejistoty vnímají jako zanedbatelné oproti existenční nejistotě v zemi původu.

²¹⁷ Respondentka č. 5.

²¹⁸ Respondent č. 2.

²¹⁹ Respondent č. 6.

ZÁVĚR

Rodina je komplexní fenomén ovlivňovaný celou řadou kulturních a společenských procesů. Vyvěrá z kulturní a společenské struktury, je její součástí. Otázka změn rolí v rodině migrací je proto neodmyslitelně spjatá s otázkou kulturně-společenských změn způsobených migrací. Migrací nedochází k úplnému odtržení jedince od jeho původní kultury a společnosti, zároveň se ale určitým způsobem přizpůsobuje kultuře a společnosti imigrace. Přizpůsobování se znamená změny, které probíhají také na úrovni organizace rodiny.

Migrace ze společnosti uspořádané podle určité kulturně-společenské struktury do společnosti kulturně a společensky odlišné ovlivňuje také statusy a role jednotlivce. Rovněž v uspořádání rodinných rolí afghánských párů usazených v České republice dochází ke změnám. Pro vztah mezi manželi je v afghánské kultuře a společnosti významné rozdělení rolí muže a ženy, především co se týká rozdělení životního prostoru a v něm se odehrávajících aktivit na veřejnou – mužskou a soukromou – ženskou sféru. Naopak v evropském prostoru společnost očekává rovný přístup a možnosti jednotlivců bez ohledu na jejich gender. Tento významný rozdíl mezi afghánskou a evropskou společností přistěhovalce ovlivňuje a přispívá ke změnám rolí v rodině založených na genderu. Změna rolí a jejich podoba závisí na různých faktorech, zkušenost každého jednotlivce a je tedy jedinečná.

Kulturní a společenská struktura, jejíž jsou role součástí, je mnohvrstevnatá, složená z navzájem se ovlivňujících částí.²²⁰ Tyto části jsou však hierarchicky uspořádané a podle toho také různou měrou podléhají či odolávají změnám.²²¹ Migrací se tak sice mohou změnit role, tento proces však nemusí ovlivnit hlubší sféry kultury jako jsou například hodnoty. Fakt, že A. Portes zařazuje hodnoty do hlubinné úrovně kulturní struktury neznamena jen to, že jsou odolnější vůči společenské změně, znamená to také, že jsou jedním z faktorů ovlivňujících základ kultury. Pro jedince takový základ znamená vymezení referenčního rámce pro jeho pobyt a pohyb

²²⁰ Viz kap. 2, HERSKOVITS, M. J., The problem of stability and change in African cultures. In BASCOM, W. R., HERSKOVITS, M. J. (eds.). *Continuity and Change in African Cultures*. University of Chicago Press, 1959.

²²¹ Viz kap. 2, PORTES, A. *Migration and Social Change: Some Conceptual Reflections*. Center for Migration and Development, Princeton University, Working Paper #08-04, 2008.

ve společnosti. Předpisy a očekávání konkrétního chování jedince sice čerpají z hodnot, mohou se však měnit i bez toho, aby se tyto změny samotných hodnot přímo dotkly.²²² To je zřejmě také důvodem výše zmíněné ambivalence situace do určité míry emancipujících se žen, u kterých se ovšem nemění hodnotová orientace.

Příkladem změn v rodinných rolích při zachování původních kulturních hodnot jsou také názory dalších mých respondentů. Jak již bylo řečeno, v některých manželských párech, se kterými jsem vedla rozhovory, došlo ke změnám v rolích v rodině, např. manželka pracuje, jedná otevřeně a bez strachu s manželem, manžel pomáhá v domácnosti apod. Všichni, kdo v České republice žijí již delší dobu a vychovávají zde děti, však špatně nesou, že se jejich děti vzdalují od hodnot, podle kterých žijí jejich rodiče. Rysy, které změny v rolích v rodině vykazují, jsou tedy spíše okolnostmi vynucené povrchní úpravy chování v novém prostředí, případně důsledek individuálního vyjednání lepší pozice jednotlivce, které si může dovolit díky podpoře dominantní socio-kulturní struktury, které je však stále omezené mantinely původních hodnot. To je myslím také důvod, proč žena, která říká, že díky příchodu do Evropy mohla začít pracovat a tak se cítí svobodná, si za chvíli povzdechne, že syn vyrůstající v České republice se nechová dostatečně uctivě, a že její muž se od té doby, co žijí v Evropě, nechová dostatečně hrdě.

To, co se tedy mně, jako osobě vychované v duchu rovnosti muže a ženy, jevílo jako stoprocentně pozitivní proces emancipace, nebylo tak jednoznačně vnímáno samotnou aktérkou. Určitou míru svobody a prostoru pro uplatnění mimo domácnost sice přijala s nadšením, základní hodnoty, které souvisejí s rodinným životem, však neopustila. Situaci, ve které se ocitla, jsme tedy každá interpretovala jinak. Toto zjištění mě vedlo k závěru, že mimo to, že pozorujeme a rozebíráme společenské jevy, je také třeba uvědomit si, co jejich aktéři chtějí. Aneb, jak připomíná L. Abu-Lughod: „... *je osvobození cíl, o který všechny ženy, všichni lidé, usilují? ... mohou mít jiní lidé odlišné touhy? Žít v rodinném kruhu? Žít zbožně? Žít bez války?*“²²³

Kromě toho, že se tato práce zabývala otázkami, které se týkají rolí v rodině a problematiky společenské změny v kontextu migrace, vyplývá z ní tedy také, že jsou

²²² Ibid.

²²³ ABU-LUGHOD, L. Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. In *American Anthropologist*. 2002, Vol. 104, No. 3, s. 6.

fenomény lidského jednání kulturně relativní a jejich aktéry odlišně subjektivně prožívané.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Knihy a články:

ABU-LUGHOD, L. Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. In *American Anthropologist*. 2002, Vol. 104, No. 3, s. 783-790.

AHMED-GHOSH, H. A History of Women in Afghanistan : Lessons Learnt for the Future Or Yesterdays and Tomorrow : Women in Afghanistan. In *Journal of International Women's Studies*. 2003, Vol. 4, No. 3, s. 1–14.

ANWAR, E. *Gender and Self in Islam*. Routledge, 2006.

BEAUD, S., WEBER, F. *Guide de l'enquête de terrain*. La Découverte, 2003.

BLANC, J.C. *L'Afghanistan et ses populations*. Bruxelles : Editions Complexes, 1976.

BOUCHER, M. *Les théories de l'intégration entre universalisme et différencialisme*. Paris : L'Harmattan, 2000.

BUCHLER, I. R., SELBY, H. A. *Kinship and Social Organization: An Introduction to Theory and Method*. New York : Macmillan, 1968.

BUTLER, J. P. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, 1990.

BRUBAKER, R. The 'diaspora' diaspora. In *Ethnic and Racial Studies*. 2005, Vol. 28, No. 1, s. 1–19.

CLIFFORD, J. Diasporas. In *Cultural Anthropology*. 1994, Vol. 9, No. 3, s. 302–338.

COHEN, R. Diasporas and the state: From victims to challengers. In *International Affairs*. 1996, Vol. 72, No. 3, s. 507–20.

CURRAN, S.R., SAGUY, A.C. Migration and Cultural Change: A Role for Gender and Social Networks? In *Journal of International Women's Studies*. 2001, Vol. 2, No.3, str. 54–77.

ČERMÁKOVÁ, M. *Rodina a mění se gender role — sociální analýza české rodiny*. SÚAV ČR, 1997.

FERRANTE, L. Marriage and Women's Subjectivity in a Patrilineal System: The Case of Early Modern Bologna. In MAYNES, M. J., WALTNER, A., SOLAND, B., STRASSER, U.

(eds.). *Gender, kinship, power: A comparative and interdisciplinary history*. New York; London : Routledge, 1996, s. 115–129.

FOGARTY M. P., RAPOPORT, R., RAPOPORT, R. N. *Sex, career and family: including an international review of women's roles*. Sage Publications, 1971.

FONER, N. The Immigrant Family: Cultural Legacies and Cultural Changes. In *International Migration Review*. 1997, Vol. 31, No. 4, s. 961–974.

FOURON, G., GLICK-SCHILLER, N. All in the Family: Gender, Transnational Migration, and the Nation-State. In *Identities*. 2001, Vol. 7, No. 4, s. 539–582.

FRANZ, B. Bosnian Refugee Women in (Re)Settlement: Gender Relations and Social Mobility. In *Feminist Review*. 2003, Vol. 73, s. 86–103.

HANIFI, M.J. The Family in Afghanistan. In SINGH DAS (ed.). *The Family in the Muslim World*. New Delhi : M. D. Publications Pvt. Ltd., 1991.

HAOUR-KNIPE, M. *Moving families: expatriation, stress and coping*. Routledge, 2001.

HERSKOVITS, M. J. The problem of stability and change in African cultures. In BASCOM, W. R., HERSKOVITS, M. J. (eds.). *Continuity and Change in African Cultures*. University of Chicago Press, 1959.

CHALOUPKOVÁ, J., ŠALAMOUNOVÁ, P. *Postoje k manželství, rodičovství a k rolím v rodině v České republice a v Evropě*. Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2004.

JOLLY, S., REEVES, H. *Gender and Migration — Overview Report*. Institute of Development Studies, 2005. Dostupné z <http://www.bridge.ids.ac.uk/reports/CEP-Mig-OR.pdf>.

KANDIYOTI, D. Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective. In KEDDIE, N. R. a BARON, B. (eds.). *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*. New Haven; London : Yale University Press, 1991, str. 23–42.

KANDIYOTI, D. *The Politics of Gender and Reconstruction in Afghanistan*. United Nations Research Institute for Social Development, 2005.

KOFLER, A. *Migration, emotion, identities: The subjective meaning of difference*. Braumüller, 2002.

- KRÁLOVÁ, Ľ. Manželská rodina v západnej Európe a na východnom Slovensku. In *Sociologický časopis*. 2001, Vol. 37, No. 4, s. 449–462.
- KRCHOVÁ, A., VIZNEROVÁ, H., KUTÁLKOVÁ, P. *Ženy migrantky v České republice. Uvedení do problematiky*. Evropská kontaktní skupina, 2008.
- LINTON, R. *The Study of Man*. New York : Appleton-Century-Crofts, Inc., 1936.
- MAREK, J. *Dějiny Afghánistánu*. Nakladatelství Lidové noviny, 2006.
- MAYNES, M. J., WALTNER, A., SOLAND, B., STRASSER, U. Introduction: Toward a Comparative History of Gender, Kinship and Power. In MAYNES, M. J., WALTNER, A., SOLAND, B., STRASSER, U. *Gender, kinship, power: A comparative and interdisciplinary history*. New York; London : Routledge, 1996.
- MOŽNÝ, I. *Moderní rodina: Mýty a skutečnosti*. Brno : Blok, 1990.
- MÜLLER-BACHMANN, E. Acculturation in Families in *INTERFACE: Immigrants and National Integration Strategies: Developing a Trans-European Framework for Analysing Cultural and Employment-Related Integration*. CJD Eutin, The European Commission, 2008, s. 22–38.
- MURDOCK, G. P. *Social structure*. New York : The Free Press, 1965.
- Národní zpráva o rodině*. Praha : MPSV, 2004.
- NELSON, C. Public and Private Politics: Women in the Middle Eastern. In *American Ethnologist*. 1974, Vol. 1, No. 3, s. 551–563.
- NISSIMI, H. From Mashhad to New York: family and gender roles in the Mashhadi immigrant community. In *American Jewish History*. 2007, Vol. 93, No. 3. Dostupné z http://findarticles.com/p/articles/mi_hb6389/is_3_93/ai_n29440640/ (konzultováno 8. 11. 2009).
- NYROP, R. F. a SEEKINS, D. M. (eds.). *Afghanistan Country Study*. Foreign Area Studies, The American University, 1986.
- PESSAR, P. R., MAHLER, S. J. *Gender and Transnational Migration*. Center for Migration and Development, Princeton University, Working Paper #01-06e, 2001. Dostupné z http://cmd.princeton.edu/Papers_pages/trans_mig.htm (konzultováno 20. 6. 2009).

PORTES, A. *Migration and Social Change: Some Conceptual Reflections*. Center for Migration and Development, Princeton University, Working Paper #08-04, 2008. Dostupné z <http://cmd.princeton.edu/papers/wp0804.pdf> (konzultováno 29. 06. 2009).

RENZETTI, C. M., CURRAN, D. J. *Ženy, muži a společnost*. Praha : Karolinum, 2003.

SADAT, M. H. Hyphenating *Afghanity* (Afghan-ness) in the Afghan Diaspora. In *Journal of Muslim Minority Affairs*. 2008, Vol. 28, No. 3, s. 329–342.

SHALINSKY, A. C. Gender Issues in the Afghanistan Diaspora: Nadia's Story. In *Frontiers: A Journal of Women Studies*. 1996, Vol. 17, No. 3, s. 102–123.

SHALINSKY, A. C. Reason, Desire, and Sexuality: The Meaning of Gender in Northern Afghanistan. In *Ethos*. 1986, Vol. 14, No. 4, s. 323–343.

SCHNAPPER, D. *Qu'est-ce que l'intégration?* Gallimard, 2007.

SKUPNIK, J. *Manželství a sexualita z antropologické perspektivy*. Edice Panorama biologické a sociokulturní antropologie, ed. MALINA, J. Brno: Nadace Universitas Masarykiana, MU v Brně; Nauma, 2002.

TAPPER, N. *Bartered brides: politics, gender and marriage in an Afghan tribal society*. Cambridge university press, 1991.

YANAGISAKO, S. J. Family and Household: The Analysis of Domestic Groups. In *Annual Review of Anthropology*. 1979, Vol. 8, s. 161–205.

YANAGISAKO, S. J., COLLIER, J. F. Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship. In PARKIN, R. a STONE, C. (eds.), *Kinship and Family: An Anthropological Reader*. Blackwell Publishing, 2004, s. 275–293.

Internetové zdroje:

A Country Study: Afghanistan. Library of Congress Call Number DS351.5 .A34 2001:

[http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field\(DOCID+af0056\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+af0056))

(konzultováno 5. 3. 2010)

Rozvodovost v České republice, Český statistický úřad:

http://www.czso.cz/csu/redakce.nsf/i/cr_od_roku_1989#01 (konzultováno 13. 3. 2010)

<http://www.czso.cz/csu/redakce.nsf/i/rozvodovst> (konzultováno 13. 3. 2010)

Účast žen a mužů ve vedoucích funkcích jednotlivých ministerstev k 31. 12. 2008, Český statistický úřad:

[http://czso.cz/csu/2009edicniplan.nsf/t/E4003C2E71/\\$File/1413097707.pdf](http://czso.cz/csu/2009edicniplan.nsf/t/E4003C2E71/$File/1413097707.pdf) (konzultováno 23. 3. 2010)

Počet Afghánců spadajících pod působnost UNHCR k lednu 2009:

<http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/page?page=49e486eb6#> (konzultováno 9. 4. 2010)

Seznam afghánských televizních stanic:

<http://www.afghansite.com/Afghan-TV/index.asp> (konzultováno 10. 4. 2010)

Definice uprchlíka:

<http://www.unhcr.cz/uprchlicr/?cid=508#uprchlik>, konzultováno 11. 4. 2010)

Internetové stránky sdružující informace o Afghánistánu a životě Afghánců mimo Afghánistán: www.afghansite.com, www.afghana.com, www.ariaye.com.

PŘÍLOHA

Seznam respondentů

| | věk | místo původu | etnický původ | vzdělání | počet let stráve- ných v ČR | datum rozhovoru |
|-----------------------|-------------|-----------------|------------------|-------------------------|--------------------------------------|---|
| respondentka č. 1 | 35 | Kábul | Turkmenka | VŠ | 7 | březen 2008, 12.10.2009, 16.3.2010, 9.4.2010 |
| respondent č. 2 | 44 | Kábul | Tádžik | SŠ | 7 | 12.10.2009, 16.3.2010 9.4.2010 |
| respondent č. 3 | 32 | Kábul | Paštun | VŠ | 2,5 | 21.11.2009 |
| respondentka č. 4 | 30 | Kábul | Paštunka | VŠ | 2,5 | 21.11.2009 |
| respondentka č. 5 | okolo 30 | Džalalab ad | Tádžička | nedokončené základní | 12 | 15.11.2009 |
| respondent č. 6 | okolo 40 | Džalalab ad | Tádžik | ZŠ | 15 | 25.4.2010, |
| respondentka č. 7 | 30 | Džalalab ad | Paštunka | nedokončené základní | 5 | 15.3.2010, 16.4.2010 |
| respondent č. 8 | okolo 35 | Džalalab ad | Paštun | ZŠ | 5 | 16.4.2010 |
| respondent č. 9 | 45 | Kábul | Tádžik | SŠ | 15 | 13.4.2010 |
| respondentka č. 10 | okolo 40 | Kábul | Tádžička | ZŠ | 15 | 13.4.2010 |